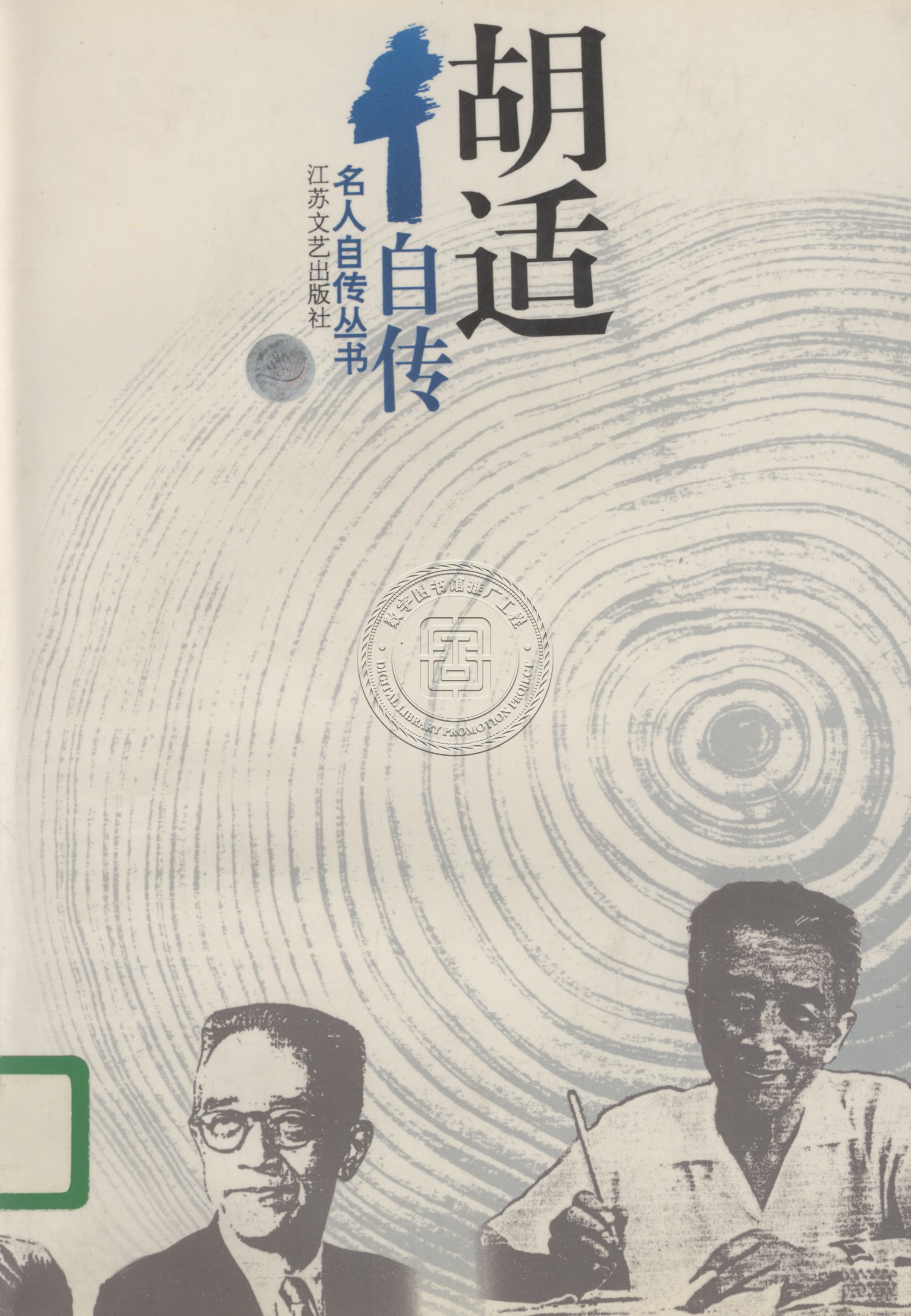

胡适
自传
名人自传丛书
江苏文艺出版社
数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT

主编
吴福辉
钱理群

编者
吴福辉

责任编辑
郭济访

整体设计
速泰熙


数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT






To Clifford
Hu Shih

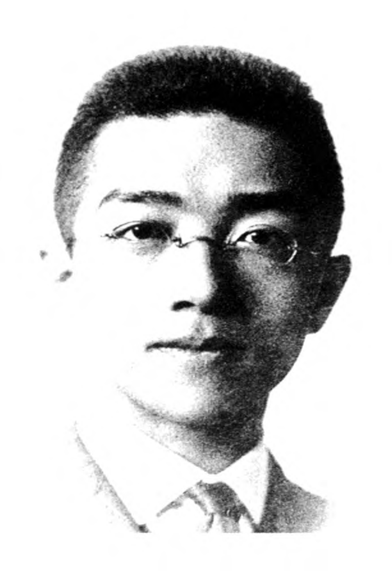
胡适自传

名人自传丛书






数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT



青年胡适

胡适在1933年



中年胡适
胡适在工作



胡适在东京(1958年)
晚年胡适

從今天起，每天寫一首我能背誦的好詩，不論長短，不分時代先後，不問體裁。一年之後，這些詩可以印作一本詩選，叫做「每天一首詩」。

一九三四，四，二十。

胡適

後来我決計專鈔絕句了。

胡適

一九三四，五，廿四

胡适手迹(1934)



目 录

目 录

四十自述

自 序



我在这十几年中，因为深深的感觉中国最缺乏传记的文学，所以到处劝我的老辈朋友写他们的自传。不幸的很，这班老辈朋友虽然都答应了，终不肯下笔。最可悲的一个例子是林长民先生[①]，他答应了写他的五十自述作他五十岁生日的纪念；到了生日那一天，他对我说："适之，今年实在太忙了，自述写不成了；明年生日我一定补写出来。"不幸他庆祝了五十岁的生日之后，不上半年，他就死在郭松龄的战役里[②]，他那富于浪漫意味的一生就成了一部人间永不能读的逸书了！

梁启超先生也曾同样的允许我。他自信他的体力精力

① 林长民，民初立宪派政治家。早年留学日本，辛亥革命后历任国务院参议、秘书长、司法总长等职。后入驻京奉军郭松龄部幕府，做幕僚长。林即现代作家林徽因之父。

② 指1925年郭松龄倒戈反奉，与张作霖在沈阳附近的决战。结果郭部全军覆没。林长民于乱军中为流弹击亡。

都很强，所以他不肯开始写他的自传。谁也不料那样一位生龙活虎一般的中年作家只活了五十五岁！虽然他的信札和诗文留下了绝多的传记材料，但谁能有他那样“笔锋常带情感”的健笔来写他那五十五年最关重要又最有趣味的生活呢！中国近世历史与中国现代文学就都因此受了一桩无法补救的绝大损失了。

我有一次见着梁士诒先生①，我很诚恳的劝他写一部自叙，因为我知道他在中国政治史与财政史上都曾扮演过很重要的脚色，所以我希望他替将来的史家留下一点史料。我也知道他写的自传也许是要替他自己洗刷他的罪过；但这是不妨事的，有训练的史家自有防弊的方法；最要紧的是要他自己写他心理上的动机，黑幕里的线索，和他站在特殊地位的观察。前两个月，我读了梁士诒先生的讣告，他的自叙或年谱大概也就成了我的梦想了。

此外，我还劝告过蔡元培先生，张元济先生②，高梦旦先生③，陈独秀先生，熊希龄先生④，叶景葵先生⑤。我盼望他们都不要叫我失望。

---

① 梁士诒，初为袁世凯幕僚，辛亥后任袁内阁邮传部大臣、总统府秘书长、交通银行总理诸要职，支持袁称帝。袁死后数度被通缉，但仍在北洋军阀政府中出任国务总理、交通银行总理等职。

② 张元济，即张菊生。著名出版家，一生主持商务印书馆事业。

③ 高梦旦，著名出版家，曾任商务印书馆编译所所长等。郑振铎的岳父。

④ 熊希龄，湘西凤凰人，与沈从文同县。早年参加维新运动，辛亥后任袁世凯政府财政总长、热河省都统、国务总理等。国民党掌权后被安排任闲职。

⑤ 叶景葵，清末曾任奉天财政监理官，后为浙江兴业银行创办人之一，长期任该行的董事长。

前几年，我的一位女朋友忽然发愤写了一部六七万字的自传，我读了很感动，认为中国妇女的自传文学的破天荒的写实创作。但不幸她在一种精神病态中把这部稿本全烧了。当初她每写成一篇寄给我看时，我因为尊重她的意思，不曾替她留一个副本，至今引为憾事。

我的《四十自述》，只是我的“传记热”的一个小小的表现。这四十年的生活可分作三个阶段，留学以前为一段，留学的七年（一九一〇——一九一七）为一段，归国以后（一九一七——一九三一）为一段。我本想一气写成，但因为种种打断，只写成了这第一段的六章。现在我又出国去了，归期还不能确定，所以我接受了亚东图书馆的朋友们的劝告，先印行这几章。这几章都先在《新月》月刊上发表过，现在我都从头校改过，事实上的小错误和文字上的疏忽，都改正了。我的朋友周作人先生，葛祖兰先生，和族叔堇人先生，都曾矫正我的错误，都是我最感谢的。

关于这书的体例，我要声明一点。我本想从这四十年中挑出十来个比较有趣味的题目，用每个题目来写一篇小说式的文字，略如第一篇写我的父母的结婚。这个计划曾经得死友徐志摩的热烈的赞许，我自己也很高兴，因为这个方法是自传文学上的一条新路子，并且可以让我（遇必要时）用假的人名地名描写一些太亲切的情绪方面的生活。但我究竟是一个受史学训练深于文学训练的人，写完了第一篇，写到了自己的幼年生活，就不知不觉的抛弃了小说的体裁，回到了谨严的历史叙述的老路上去了。这一变颇使志摩失望，但他读了那写家庭和乡村教育的一章，也曾表示赞许；还有许多朋友写信来说这一章比前一章更动人。

从此以后，我就爽性这样写下去了。因为第一章只是用小说体追写一个传说，其中写那“太子会”颇有用想象补充的部分，虽然董人叔来信指出，我也不去更动了。但因为传闻究竟与我自己的亲见亲闻有别，所以我把这一章提出，称为“序幕”。

我的这部“自述”虽然至今没写成，几位旧友的自传，如郭沫若先生的，如李季先生的，都早已出版了。自传的风气似乎已开了。我很盼望我们这几个三四十岁的人的自传的出世可以引起一班老年朋友的兴趣，可以使我们的文学里添出无数的可读而又可信的传记来。我们抛出几块砖瓦，只是希望能引出许多块美玉宝石来；我们赤裸裸的叙述我们少年时代的琐碎生活，为的是希望社会上做过一番事业的人也会赤裸裸的记载他们的生活，给史家做材料，给文学开生路。

胡　适

二二，六，二七，在太平洋上。

序幕　我的母亲的订婚



一

太子会[1]是我们家乡秋天最热闹的神会，但这一年的太子会却使许多人失望。

神伞一队过去了。都不过是本村各家的绫伞，没有什么新鲜花样。去年大家都说，恒有绸缎庄预备了一顶珍珠伞。因为怕三先生说话，故今年他家不敢拿出来。

昆腔今年有四队，总算不寂寞。昆腔子弟都穿着“半截长衫”，上身是白竹布，下半是湖色杭绸。每人小手指上

① 太子会是皖南很普遍的神会，据说太子神是唐朝安史乱时保障江淮的张巡、许远。何以称“太子”，现在还没有满意的解释。——作者原注。

挂着湘妃竹柄的小纨扇，吹唱时纨扇垂在笙笛下面摇摆着。

扮戏今年有六出，都是“正戏”，没有一出花旦戏。这也是三先生的主意。后村的子弟本来要扮一出《翠屏山》，也因为怕三先生说话，改了《长坂坡》。其实七月的日光底下，甘、糜二夫人脸上的粉已被汗洗光了，就有潘巧云也不会怎样特别出色。不过看会的人的心里总觉得后村很漂亮的小棣没有扮潘巧云的机会，只扮作了糜夫人，未免太可惜了。

今年最扫兴的是没有扮戏的“抬阁”。后村的人早就练好了两架“抬阁”，一架是《龙虎斗》，一架是《小上坟》。不料三先生今年回家过会场，他说抬阁太高了，小孩子热天受不了暑气，万一跌下来，不是小事体。他极力阻止，抬阁就扮不成了。

粗乐和昆腔一队一队的过去了。扮戏一出一出的过去了。接着便是太子的神轿。路旁的观众带着小孩的，都喊道，“拜呵！拜呵！”许多穿着白地蓝花布褂的男女小孩都合掌拜揖。

神轿的后面便是拜香的人！有的穿着夏布长衫，捧着炷香；有的穿着短衣，拿着香炉挂，炉里烧着檀香。还有一些许愿更重的，今天来“吊香”还愿；他们上身穿着白布褂，扎着朱青布裙，远望去不容易分别男女。他们把香炉吊在铜钩上，把钩子钩在手腕肉里，涂上香灰，便可不流血。今年吊香的人很多，有的只吊在左手腕上，有的双手都吊；有的只吊一个小香炉，有的一只手腕上吊着两个香炉。他们都是虔诚还愿的人，悬着挂香炉的手腕，跟着神轿走多少里路，虽然有自家人跟着打扇，但也有半途中

了暑热走不动的。

冯顺弟搀着她的兄弟，跟着她的姑妈，站在路边石磴上看会。她今年十四岁了，家在十里外的中屯，有个姑妈嫁在上庄，今年轮着上庄做会，故她的姑丈家接她姐弟来看会。

她是个农家女子，从贫苦的经验里得着不少的知识，故虽是十四岁的女孩儿，却很有成人的见识。她站在路旁听着旁人批评今年的神会，句句总带着三先生。“三先生今年在家过会，可把会弄糟了。”“可不是呢，抬阁也没有了。”“三先生还没有到家，八都的鸦片烟馆都关门了，赌场也都不敢开了。七月会场上没有赌场，又没有烟灯，这是多年没有的事。”

看会的人，你一句，他一句，顺弟都听在心里。她心想，三先生必是一个了不得的人，能叫赌场烟馆都不敢开门。

会过完了，大家纷纷散了。忽然她听见有人低声说，“三先生来了！”她抬起头来，只见路上的人都纷纷让开一条路；只听见许多人都叫“三先生”。

前面走来了两个人。一个高大的中年人，面容紫黑，有点短须，两眼有威光，令人不敢正眼看他；他穿着苎布大袖短衫，苎布大脚管的裤子，脚下穿着麻布鞋子，手里拿着一杆旱烟管。和他同行的是一个老年人，瘦瘦身材，花白胡子，也穿着短衣，拿着旱烟管。

顺弟的姑妈低低说，“那个黑面的，是三先生；那边是月吉先生，他的学堂就在我们家的前面。听人说三先生在

北边做官，走过了万里长城，还走了几十日，都是没有人烟的地方，冬天冻杀人，夏天热杀人；冬天冻塌鼻子，夏天蚊虫有苍蝇那么大。三先生肯吃苦，不怕日头不怕风，在万里长城外住了几年，把脸晒的像包龙图一样。”

这时候，三先生和月吉先生已走到她们面前，他们站住说了一句话，三先生独自下坡去了；月吉先生却走过来招呼顺弟的姑妈，和她们同行回去。

月吉先生见了顺弟，便问道，“灿嫂，这是你家金灶舅的小孩子吗？”

“是的。顺弟，诚厚，叫声月吉先生。”

月吉先生一眼看见了顺弟脑后的发辫，不觉喊道，“灿嫂，你看这姑娘的头发一直拖到地！这是贵相！是贵相！许了人家没有？”

这一问把顺弟羞的满脸绯红，她牵着她弟弟的手往前飞跑，也不顾她姑妈了。

她姑妈一面喊，“不要跌了！”回头对月吉先生说，“还不曾许人家。这孩子很稳重，很懂事。我家金灶哥总想许个好好人家，所以今年十四岁了，还不曾许人家。”

月吉先生说：“你开一个八字给我，我给她排排看。你不要忘了。”

他到了自家门口，还回过头来说：“不要忘记，叫灿哥钞个八字给我。”

二

顺弟在上庄过了会场，她姑丈送她姊弟回中屯去。七月里天气热，日子又长，他们到日头快落山时才起身，走了十里路，到家时天还没全黑。

顺弟的母亲刚牵了牛进栏，见了他们，忙着款待姑丈过夜。

“爸爸还没有回来吗？”顺弟问。

“姊姊，我们去接他。”姊姊和弟弟不等母亲回话，都出去了。

他们到了村口，远远望见他们的父亲挑着一担石头进村来。他们赶上去喊着爸爸，姊姊弟弟每人从担子里拿了一块石头，捧着跟他走。他挑到他家的旧屋基上，把石头倒下去，自己跳下去，把石子铺平，才上来挑起空担回家去。

顺弟问，“这是第三担了吗？”

她父亲点点头，只问他们看的会好不好，戏好不好，一同回家去。

顺弟的父亲姓冯，小名金灶。他家历代务农，辛辛苦苦挣起了一点点小产业，居然有几亩自家的田，一所自家的屋。金灶十三四岁的时候，长毛贼到了徽州，中屯是绩溪北乡的大路，整个村子被长毛烧成平地。金灶的一家老幼都被杀了，只剩他一人，被长毛掳去。长毛军中的小头

目看这个小孩子有气力，能吃苦，就把他脸上刺了“太平天国”四个蓝字，叫他不能逃走。军中有个裁缝，见这孩子可怜，收他做徒弟，叫他跟着学裁缝。金灶学了一手好裁缝，在长毛营里混了几年，从绩溪跟到宁国，广德，居然被他逃走出来。但因为面上刺了字，捉住他的人可以请赏，所以他不敢白日露面。他每日躲在破屋场里，挨到夜间，才敢赶路。他吃了种种困苦，好容易回到家乡，只寻得一片焦土，几座焦墙，一村的丁壮留剩的不过二三十人。

金灶是个肯努力的少年，他回家之后，寻出自家的荒田，努力耕种。有余力就帮人家种田，做裁缝。不上十年，他居然修葺了村里一间未烧完的砖屋，娶了一个妻子。夫妻都能苦做苦吃，渐渐有了点积蓄，渐渐挣起了一个小小的家庭。

他们头胎生下一个女儿。在那大乱之后，女儿是不受欢迎的，所以她的名字叫做顺弟，取个下胎生个弟弟的吉兆。隔了好几年，果然生了一个儿子，他们都很欢喜。

金灶为人最忠厚；他的裁缝手艺在附近村中常有雇主，人都说他诚实勤谨。外村的人都尊敬他，叫他金灶官。

但金灶有一桩最大的心愿，他总想重建他祖上传下来，被长毛烧了的老屋。他一家人都被杀完了，剩下他这一个人，他觉得天留他一个人是为中兴他的祖业的。他立下了一个誓愿：要在老屋基上建造起一所更大又更讲究的新屋。

他费了不少功夫，把老屋基扒开，把烧残砖瓦拆扫干净，准备重新垫起一片高地基，好在上面起造一所高爽干燥的新屋。他每日天未明就起来了；天刚亮，就到村口溪头去拣选石子，挑一大担回来，铺垫地基。来回挑了三担

之后，他才下田去做工；到了晚上歇工时，他又去挑三担石子，才吃晚饭。农忙过后，他出村帮人家做裁缝，每天也要先挑三担石子，才去上工；晚间吃了饭回来，又要挑三担石子，才肯休息。

这是他的日常功课，家中的妻子女儿都知道他的心愿，女流们不能帮他挑石头，又不能劝他休息，劝他也没有用处。有时候，他实在疲乏了，挑完石子回家，倒在竹椅上吸旱烟，眼望着十几岁的女儿和几岁的儿子，微微叹一口气。

顺弟是已懂事的了，她看见她父亲这样辛苦做工，她心里好不难过。她常常自恨不是个男子，不能代她父亲下溪头去挑石头。她只能每日早晚到村口去接着她父亲，从他的担子里捧出一两块石头来，拿到屋基上，也算是分担了他的一点辛苦。

看看屋基渐渐垫高了，但砖瓦木料却全没有着落。高敞的新屋还只存在她一家人的梦里。顺弟有时做梦，梦见她是个男子，做了官回家看父母，新屋早已造好了，她就在黑漆的大门外下轿。下轿来又好像做官的不是她，是她兄弟。

三

这一年，顺弟十七岁了。

一天的下午，金灶在三里外的张家店做裁缝，忽然走进了一个中年妇人，叫声“金灶舅”。他认得她是上庄的星

五嫂，她娘家离中屯不远，所以他从小认得她。她是三先生的伯母，她的丈夫星五先生也是八都的有名绅士，所以人都叫她“星五先生娘”。

金灶招呼她坐下。她开口道：“巧极了，我本打算到中屯看你去，走到了张家店，才知道你在这里做活。巧极了。金灶舅，我来寻你，是想开你家顺弟的八字。”

金灶问是谁家。

星五先生娘说：“就是我家大侄儿三哥。”

“三先生？”

“是的。三哥今年四十七，前头讨的七都的玉环，死了十多年了。玉环生下了儿女一大堆，——三个儿子，三个女儿，——现在都长大了。不过他在外头做官，没有个家眷，实在不方便。所以他写信来家，要我们给他定一头亲事。”

金灶说，“我们种田人家的女儿那配做官太太？这件事不用提。”

星五先生娘说：“我家三哥有点怪脾气。他今年写信回来，说，一定要讨一个做庄稼人家的女儿。”

“什么道理呢？”

“他说，做庄稼人家的人身体好，不会像玉环那样痨病鬼。他又说，庄家人家晓得艰苦。”

金灶说：“这件事不会成功的。一来呢，我们配不上做官人家。二来，我家女人一定不肯把女儿给人做填房。三来，三先生家的儿女都大了，他家大儿子大女儿都比顺弟大好几岁，这样人家的晚娘是不容易做的。这个八字不用开了。”

星五先生娘说："你不要客气。顺弟很稳重，是个有福气的人。金灶舅，你莫怪我直言，顺弟今年十七岁了，眼睛一睞，二十岁到头上，你那里去寻一个青头郎？填房有什么不好？三哥信上说了，新人过了门，他就要带上任去。家里的儿女，大女儿出嫁了；大儿子今年做亲，留在家里；二女儿是从小给了人家了；三女儿也留在家里。将来在任上只有两个双胞胎的十五岁小孩子，他们又都在学堂里。这个家也没有什么难照应。"

金灶是个老实人，他也明白她的话有驳不倒的道理。家乡风俗，女儿十三四岁总得定亲了。十七八岁的姑娘总是做填房的居多。他们夫妇因为疼爱顺弟，总想许个念书人家，所以把她耽误了。这是他们做父母的说不出的心事。所以他今天很有点踌躇。

星五先生娘见他踌躇，又说道："金灶舅，你不用多心。你回去问问金灶舅母，开个八字。我今天回娘家去，明朝我来取。八字对不对，辰肖合不合，谁也不知道。开个八字总不妨事。"

金灶一想，开个八字诚然不妨事，他就答应了。

这一天，他从张家店回家，顺弟带了弟弟放牛去了，还没有回来。他放下针钱包和熨斗，便在门里板凳上坐下来吸旱烟。他的妻子见他有心事的样子，忙过来问他。他把星五嫂的话对她说了。

她听了大生气，忙问，"你不曾答应她开八字？"

他说，"我说要回家商量商量。不过开个八字给他家，也不妨事。"

她说，“不行。我不肯把女儿许给快五十岁的老头子。他家儿女一大堆，这个晚娘不好做。做官的人家看不起我们庄家人家的女儿，将来让人家把女儿欺负煞，谁来替我们伸冤？我不开八字。”

他慢吞吞的说，“顺弟今年十七岁了，许人家也不容易。三先生是个好人。——”

她更生气了，“是的，都是我的不是。我不该心高，耽误了女儿的终身。女儿没有人家要了，你就想送给人家做填房，做晚娘。做填房也可以，三先生家可不行。他家是做官人家，将来人家一定说我们贪图人家有势力，把女儿卖了，想换个做官的女婿。我背不起这个恶名。别人家都行，三先生家我不肯。女儿没人家要，我养她一世。”

他们夫妻吵了一场，后来金灶说，“不要吵了。这是顺弟自家的事。吃了夜饭，我们问问她自己。好不好？”她也答应了。

晚饭后，顺弟看着兄弟睡下，回到菜油灯下做鞋。金灶开口说，“顺弟，你母亲有句话要问你。”

顺弟抬起头来，问妈有什么话。她妈说，“你爸爸有话问你，不要朝我身上推。”

顺弟看她妈有点气，不知道是怎么一回事，只好问她爸。她爸对她说，“上庄三先生要讨个填房，他家今天叫人来开你的八字。你妈嫌他年纪太大，四十七岁了，比你大三十岁，家中又有一大堆儿女。晚娘不容易做，我们怕将来害了你一世，所以要问问你自己。”

他把今天星五嫂的话说了一遍。

顺弟早已低下头去做针线，半晌不肯开口。她妈也不

开口。

她爸也不说话了。

顺弟虽不开口，心里却在那儿思想。她好像闭了眼睛，看见她的父亲在天刚亮的时候挑着一大担石头进村来；看见那大块屋基上堆着他一担一担的挑来的石头；看见她父亲晚上坐在黑影地里沉思叹气。一会儿，她又仿佛看见她做了官回来，在新屋的大门口下轿。一会儿，她的眼前又仿佛现出了那紫黑面孔，两眼射出威光的三先生。……

她心里这样想：这是她帮她父母的机会到了。做填房可以多接聘金。前妻儿女多，又是做官人家，聘金财礼总应该更好看点。她将来总还可以帮她父母的忙。她父亲一生梦想的新屋总可以成功。……三先生是个好人，人人都敬重他，只有开赌场烟馆的人怕他恨他。……

她母亲说话的声音打断了她的思想。她妈说，“对了我们，有什么话不好说？你说罢！”

顺弟抬起眼睛来，见她爸妈都望着她自己。她低下头去，红着脸说道：“只要你们俩都说他是个好人，请你们俩作主。”她接着又加上一句话，“男人家四十七岁也不能算是年纪大。”

她爸叹了一口气。她妈可气的跳起来了，忿忿的说，“好呵！你想做官太太了！好罢！听你情愿罢！”

顺弟听了这句话，又羞又气，手里的鞋面落在地上，眼泪直滚下来。她拾起鞋面，一声不响，走到她房里去哭了。

经过了这一番家庭会议之后，顺弟的妈明白她女儿是愿意的了，她可不明白她情愿卖身来帮助爹妈的苦心，所

以她不指望这门亲事成功。

她怕开了八字去，万一辰肖相合，就难回绝了；万一八字不合，旁人也许要笑她家高攀不上做官人家。她打定主意，要开一张假八字给媒人拿去。第二天早晨，她到祠堂蒙馆去，请先生开一个庚帖，故意错报了一天生日，又错报了一个时辰。先生翻开《万年历》，把甲子查明写好，她拿回去交给金灶。

那天下午，星五先生娘到张家店拿到了庚帖，高兴的很。回到了上庄，她就去寻着月吉先生，请他把三先生和她的八字排排看。

月吉先生看了八字，问是谁家女儿。

“中屯金灶官家的顺弟。”

月吉先生说，“这个八字开错了。小村乡的蒙馆先生连官本（俗称历书为官本）也不会查，把八个字钞错了四个字。”

星五先生娘说，“你怎么知道八字开错了？”

月吉先生说，“我算过她的八字，所以记得。大前年村里七月会，我看见这女孩子，她不是灿嫂的侄女吗？圆圆面孔，有一点雀斑，头发很长，是吗？面貌并不美，倒稳重的很，不像个庄家人家的孩子。我那时问灿嫂讨了她的八字来算算看。我算过的八字，三五年不会忘记的。”

他抽开书桌的抽屉，寻出一张字条来，说，“可不是呢？在这里了。”他提起笔来，把庚帖上的八字改正，又把三先生的八字写出。他排了一会，对星五先生娘说，“八字是对的，不用再去对了。星五嫂，你的眼力不差，这个人配得上三哥。相貌是小事，八字也是小事，金灶官家的规矩好。

你明天就去开礼单。三哥那边，我自己写信去。”

过了两天，星五先生娘到了中屯，问金灶官开“礼单”。她埋怨道，“你们村上的先生不中用，把八字开错了，几几乎误了事。”

金灶嫂心里明白，问谁说八字开错了的。星五先生娘一五一十的把月吉先生的话说了。金灶夫妻都很诧异，他们都说，这是前世注定的姻缘。金灶嫂现在也不反对了。他们答应开礼单，叫她隔几天来取。

冯顺弟就是我的母亲，三先生就是我的父亲铁花先生。在我父亲的日记上，有这样几段记载：

〔光绪十五年（一八八九）二月〕十六日，行五十里，抵家。……

二十一日，遣媒人订约于冯姓，择定三月十二日迎娶。……

三月十一日，遣舆诣七都中屯迎娶冯氏。

十二日，冯氏至。行合卺礼。谒庙。

十三日，十四日，宴客。……

四月初六日，往中屯，叩见岳丈岳母。

初七日，由中屯归。……

五月初九日，起程赴沪，天雨，行五十五里，宿旌之新桥。

十九，六，二十六

一、九年的家乡教育



一

我生在光绪十七年十一月十七日（一八九一年十二月十七），那时候我家寄住在上海大东门外。我生后两个月，我父亲被台湾巡抚邵友濂奏调往台湾；江苏巡抚奏请免调，没有效果。我父亲于十八年二月底到台湾，我母亲和我搬到川沙住了一年。十九年（一八九三）二月二十六日我们一家（我母，四叔介如，二哥嗣秬，三哥嗣秠）也从上海到台湾。我们在台南住了十个月。十九年六月，我父亲做台东直隶州知州，兼统镇海后军各营。台东是新设的州，一切草创，故我父不带家眷去。到十九年十二月十四日，我们才到台东。我们在台东住了整一年。

甲午（一八九四）中日战事开始，台湾也在备战的区

域，恰好介如四叔来台湾，我父亲便托他把家眷送回徽州故乡，只留二哥嗣秬跟着他在台东。我们于乙未年（一八九五）正月离开台湾，二月初十日从上海起程回绩溪故乡。

那年四月，中日和议成，把台湾割让给日本。台湾绅民反对割台，要求巡抚唐景崧坚守。唐景崧请西洋各国出来干涉，各国不允。台人公请唐为台湾民主国大总统，帮办军务刘永福为主军大总统。我父亲在台东办后山的防务，电报已不通，饷源已断绝。那时他已经得脚气病，左脚已不能行动。他守到闰五月初三日，始离开后山。到安平时，刘永福苦苦留他帮忙，不肯放行。到六月廿五日，他双脚都不能动了，刘永福始放他行。六月廿八日到厦门，手足俱不能动了。七月初三日他死在厦门，成为东亚第一个民主国的一个牺牲者！

这时候我只有三岁零八个月。我仿佛记得我父死信到家时，我母亲正在家中老屋的前堂，她坐在房门口的椅子上。她听见读信人读到我父亲的死信，身子往后一倒，连椅子倒在房门槛上。东边房门口坐的珍伯母也放声大哭起来，一时满屋都是哭声，我只觉得天地都翻覆了！我只仿佛记得这一点凄惨的情状，其余都不记得了。

二

我父亲死时，我母亲只有二十三岁。我父初娶冯氏，结婚不久便遭太平天国之乱，同治二年（一八六三）死在兵

乱里。次娶曹氏，生了三个儿子，三个女儿，死于光绪四年（一八七八）。我父亲因家贫，又有志远游，故久不续娶。到光绪十五年（一八八九），他在江苏候补，生活稍稍安定，他才续娶我的母亲。我母亲结婚后三天，我的大哥嗣稼也娶亲了。那时我的大姊已出嫁生了儿子。大姊比我母亲大七岁，大哥比她大两岁。二姊是从小抱给人家的。三姊比我母亲小三岁，二哥、三哥（孪生的）比她小四岁。这样一个家庭里忽然来了一个十七岁的后母，她的地位自然十分困难，她的生活自然免不了苦痛。

结婚后不久，我父亲把她接到了上海同住。她脱离了大家庭的痛苦，我父又很爱她，每日在百忙中教她认字读书，这几年的生活是很快乐的。我小时也很得我父亲钟爱，不满三岁时，他就把教我母亲的红纸方字教我认。父亲作教师，母亲便在旁作助教。我认的是生字，她便借此温她的熟字。他太忙时，她就是代理教师。我们离开台湾时，她认得了近千字，我也认了七百多字。这些方字都是我父亲亲手写的楷字，我母亲终身保存着，因为这些方块红笺上都是我们三个人的最神圣的团居生活的纪念。

我母亲二十三岁就做了寡妇，从此以后，又过了二十三年。这二十三年的生活真是十分苦痛的生活，只因为还有我这一点骨血，她含辛茹苦，把全副希望寄托在我的渺茫不可知的将来，这一点希望居然使她挣扎着活了二十三年。

我父亲在临死之前两个多月，写了几张遗嘱，我母亲和四个儿子每人各有一张，每张只有几句话。给我母亲的遗嘱上说穈儿（我的名字叫嗣穈，穈字音门）天资颇聪明，

应该令他读书。给我的遗嘱也教我努力读书上进。这寥寥几句话在我的一生很有重大的影响。我十一岁的时候，二哥和三哥都在家，有一天我母亲问他们道："穈今年十一岁了。你老子叫他念书。你们看看他念书念得出吗?"二哥不曾开口，三哥冷笑道，"哼，念书!"二哥始终没有说什么。我母亲忍气坐了一会，回到了房里才敢掉眼泪。她不敢得罪他们，因为一家的财政权全在二哥的手里，我若出门求学是要靠他供给学费的。所以她只能掉眼泪，终不敢哭。

但父亲的遗嘱究竟是父亲的遗嘱，我是应该念书的。况且我小时很聪明，四乡的人都知道三先生的小儿子是能够念书的。所以隔了两年，三哥往上海医肺病，我就跟他出门求学了。

三

我在台湾时，大病了半年，故身体很弱。回家乡时，我号称五岁了，还不能跨一个七八寸高的门槛。但我母亲望我念书的心很切，故到家的时候，我才满三岁零几个月，就在我四叔父介如先生（名玠）的学堂里读书了。我的身体太小，他们抱我坐在一只高凳子上面。我坐上了就爬不下来，还要别人抱下来。但我在学堂并不算最低级的学生，因为我进学堂之前已认得近一千字了。

因为我的程度不算"破蒙"的学生，故我不须念《三字经》《千字文》《百家姓》《神童诗》一类的书。我念的第

一部书是我父亲自己编的一部四言韵文，叫做“学为人诗”，他亲笔钞写了给我的。这部书说的是做人的道理。我把开头几行钞在这里：

为人之道，在率其性。
子臣弟友，循理之正；
谨乎庸言，勉乎庸行；
以学为人，以期作圣。
……

以下分说五伦。最后三节，因为可以代表我父亲的思想，我也钞在这里：

五常之中，不幸有变，
名分攸关，不容稍紊。
义之所在，身可以殉。
求仁得仁，无所尤怨。

古之学者，察于人伦，
因亲及亲，九族克敦；
因爱推爱，万物同仁。
能尽其性，斯为圣人。

经籍所载，师儒所述，
为人之道，非有他术：
穷理致知，返躬践实，

黾勉于学，守道勿失。

我念的第二部书也是我父亲编的一部四言韵文，名叫“原学”，是一部略述哲理的书。这两部书虽是韵文，先生仍讲不了，我也懂不了。

我念的第三部书叫做《律诗六钞》，我不记是谁选的了。三十多年来，我不曾重见这部书，故没有机会考出此书的编者；依我的猜测，似是姚鼐的选本，但我不敢坚持此说。这一册诗全是律诗，我读了虽不懂得，却背的很熟。至今回忆，却完全不记得了。

我虽不曾读《三字经》等书，却因为听惯了别的小孩子高声诵读，我也能背这些书的一部分，尤其是那五七言的《神童诗》，我差不多能从头背到底。这本书后面的七言句子，如

人心曲曲湾湾水，
世事重重叠叠山。

我当时虽不懂得其中的意义，却常常嘴上爱念着玩，大概也是因为喜欢那些重字双声的缘故。

我念的第四部书以下，除了《诗经》，就都是散文的了。我依诵读的次序，把这些书名写在下面：

(4)《孝经》。
(5)朱子的《小学》，江永集注本。

(6)《论语》。以下四书皆用朱子注本。
(7)《孟子》。
(8)《大学》与《中庸》。(《四书》皆连注文读。)
(9)《诗经》,朱子《集传》本。(注文读一部分。)
(10)《书经》,蔡沈注本。(以下三书不读注文。)
(11)《易经》,朱子《本义》本。
(12)《礼记》,陈澔注本。

读到了《论语》的下半部,我的四叔父介如先生选了颍州府阜阳县的训导,要上任去了,就把家塾移交给族兄禹臣先生(名观象)。四叔是个绅董,常常被本族或外村请出去议事或和案子;他又喜欢打纸牌(徽州纸牌,每副一百五十五张),常常被明达叔公,映基叔,祝封叔,茂张叔等人邀出去打牌。所以我们的功课很松,四叔往往在出门之前,给我们"上一进书",叫我们自己念;他到天将黑时,回来一趟,把我们的习字纸加了圈,放了学,才又出门去。

四叔的学堂里只有两个学生,一个是我,一个是四叔的儿子嗣秫,比我大几岁。嗣秫承继给瑜婶。(星五伯公的二子,珍伯瑜叔,皆无子,我家三哥承继珍伯,秫哥承继瑜婶。)她很溺爱他,不肯管束他,故四叔一走开,秫哥就溜到灶下或后堂去玩了。(他们和四叔住一屋,学堂在这屋的东边小屋内。)我的母亲管的严厉,我又不大觉得念书是苦事,故我一个人坐在学堂里温书念书,到天黑才回家。

禹臣先生接收家塾后,学生就增多了。先是五个,后来添到十多个,四叔家的小屋不够用了,就移到一所大屋——名叫来新书屋——里去。最初添的三个学生,有两个

是守瓒叔的儿子，嗣昭，嗣逵。嗣昭比我大两三岁，天资不算笨，却不爱读书，最爱“逃学”，我们土话叫做“赖学”。他逃出去，往往躲在麦田或稻田里，宁可睡在田里挨饿，却不愿念书。先生往往差嗣秫去捉；有时候，嗣昭被捉回来了，总得挨一顿毒打；有时候，连嗣秫也不回来了。——乐得不回来了，因为这是“奉命差遣”，不算是逃学！

我常觉得奇怪，为什么嗣昭要逃学？为什么一个人情愿挨饿，挨打，挨大家笑骂，而不情愿念书？后来我稍懂得世事，才明白了。瓒叔自小在江西做生意，后来在九江开布店，才娶妻生子；一家人都说江西话，回家乡时，嗣昭弟兄都不容易改口音；说话改了，而嗣昭念书常带江西音，常常因此吃戒方或吃“作瘤栗”。（钩起五指，打在头上，常打起瘤子，故叫做“作瘤栗”。）这是先生不原谅，难怪他不愿念书。

还有一个原因。我们家乡的蒙馆学金太轻，每个学生每年只送两块银元。先生对于这一类学生，自然不肯耐心教书，每天只教他们念死书，背死书，从来不肯为他们“讲书”。小学生初念有韵的书，也还不十分叫苦。后来念《幼学琼林》，《四书》一类的散文，他们自然毫不觉得有趣味，因为全不懂得书中说的是什么。因为这个缘故，许多学生常常赖学；先有嗣昭，后来有个士祥，都是有名的“赖学胚”。他们都属于这每年两元钱的阶级。因为逃学，先生生了气，打的更利害。越打的利害，他们越要逃学。

我一个人不属于这“两元”的阶级。我母亲渴望我读书，故学金特别优厚，第一年就送六块钱，以后每年增加，

最后一年加到十二元。这样的学金，在家乡要算“打破纪录”的了。我母亲大概是受了我父亲的叮嘱，她嘱托四叔和禹臣先生为我“讲书”：每读一字，须讲一字的意思；每读一句，须讲一句的意思。我先已认得了近千个“方字”，每个字都经过父母的讲解，故进学堂之后，不觉得很苦。念的几本书虽然有许多是乡里先生讲不明白的，但每天总遇着几句可懂的话。我最喜欢朱子《小学》里的记述古人行事的部分，因为那些部分最容易懂得，所以比较最有趣味。同学之中有念《幼学琼林》的，我常常帮他们的忙，教他们不认得的生字，因此常常借这些书看；他们念大字，我却最爱看《幼学琼林》的小注，因为注文中有许多神话和故事，比《四书》、《五经》有趣味多了。

有一天，一件小事使我忽然明白我母亲增加学金的大恩惠。一个同学的母亲来请禹臣先生代写家信给她的丈夫；信写成了，先生交她的儿子晚上带回家去。一会儿，先生出门去了，这位同学把家信抽出来偷看。他忽然过来问我道：“穈，这信上第一句‘父亲大人膝下’是什么意思？”他比我只小一岁，也念过《四书》，却不懂“父亲大人膝下”是什么！这时候，我才明白我是一个受特别待遇的人，因为别人每年出两块钱，我去年却送十块钱。我一生最得力的是讲书：父亲母亲为我讲方字，两位先生为我讲书。念古文而不讲解，等于念“揭谛揭谛，波罗揭谛”，全无用处。

四

当我九岁时，有一天我在四叔家东边小屋里玩耍。这小屋前面是我们的学堂，后边有一间卧房，有客来便住在这里。这一天没有课，我偶然走进那卧房里去。偶然看见桌子下一只美孚煤油板箱里的废纸堆中露出一本破书。我偶然检起了这本书，两头都被老鼠咬坏了，书面也扯破了。但这一本破书忽然为我开辟了一个新天地，忽然在我的儿童生活史上打开了一个新鲜的世界！

这本破书原来是一本小字木板的《第五才子》，我记得很清楚，开始便是“李逵打死殷天锡”一回。我在戏台上早已认得李逵是谁了，便站在那只美孚破板箱边，把这本《水浒传》残本一口气看完了。不看尚可，看了之后，我的心里很不好过：这一本的前面是些什么？后面是些什么？这两个问题，我都不能回答，却最急要一个回答。

我拿了这本书去寻我的五叔，因为他最会“说笑话”（“说笑话”就是“讲故事”，小说书叫做“笑话书”），应该有这种笑话书。不料五叔竟没有这书，他叫我去寻守焕哥。守焕哥说，“我没有《第五才子》，我替你去借一部；我家中有部《第一才子》，你先拿去看，好吧？”《第一才子》便是《三国演义》，他很郑重的捧出来，我很高兴的捧回去。

后来我居然得着《水浒传》全部。《三国演义》也看完了。从此以后，我到处去借小说看。五叔，守焕哥，都帮

了我不少的忙。三姊夫（周绍瑾）在上海乡间周浦开店，他吸鸦片烟，最爱看小说书，带了不少回家乡；他每到我家来，总带些《正德皇帝下江南》，《七剑十三侠》一类的书来送给我。这是我自己收藏小说的起点。我的大哥（嗣稼）最不长进，也是吃鸦片烟的，但鸦片烟灯是和小说书常作伴的，——五叔，守焕哥，三姊夫都是吸鸦片烟的，——所以他也有一些小说书。大嫂认得一些字，嫁妆里带来了好几种弹词小说，如《双珠凤》之类。这些书不久都成了我的藏书的一部分。

三哥在家乡时多；他同二哥都进过梅溪书院，都做过南洋公学的师范生，旧学都有根底，故三哥看小说很有选择。我在他书架上只寻得三部小说：一部《红楼梦》，一部《儒林外史》，一部《聊斋志异》。二哥有一次回家，带了一部新译出的《经国美谈》，讲的是希腊的爱国志士的故事，是日本人做的。这是我读外国小说的第一步。

帮助我借小说最出力的是族叔近仁，就是民国十二年和顾颉刚先生讨论古史的胡堇人。他比我大几岁，已“开笔”做文章了。十几岁就考取了秀才。我同他不同学堂，但常常相见，成了最要好的朋友。他天才很高，也肯用功，读书比我多，家中也颇有藏书。他看过的小说，常借给我看。我借到的小说，也常借给他看。我们两人各有一个小手折，把看过的小说都记在上面，时时交换比较，看谁看的书多。这两个折子后来都不见了，但我记得离开家乡时，我的折子上好像已有了三十多部小说了。

这里所谓“小说”，包括弹词，传奇，以及笔记小说在内。《双珠凤》在内，《琵琶记》也在内；《聊斋》，《夜雨秋

灯录》，《夜谭随录》，《兰苕馆外史》，《寄园寄所寄》，《虞初新志》等等也在内。从《薛仁贵征东》，《薛丁山征西》、《五虎平西》，《粉妆楼》一类最无意义的小说，到《红楼梦》和《儒林外史》一类的第一流作品，这里面的程度已是天悬地隔了。我到离开家乡时，还不能了解《红楼梦》和《儒林外史》的好处。但这一大类都是白话小说，我在不知不觉之中得了不少的白话散文的训练，在十几年后于我很有用处。

看小说还有一桩绝大的好处，就是帮助我把文字弄通顺了。那时候正是废八股时文的时代，科举制度本身也动摇了。二哥三哥在上海受了时代思潮的影响，所以不要我“开笔”做八股文，也不要我学做策论经义。他们只要先生给我讲书，教我读书。但学堂里念的书，越到后来，越不好懂了。《诗经》起初还好懂，读到《大雅》，就难懂了；读到《周颂》，更不可懂了。《书经》有几篇，如“五子之歌”，我读的很起劲；但“盘庚”三篇，我总读不熟。我在学堂九年，只有“盘庚”害我挨了一次打。后来隔了十多年，我才知道《尚书》有今文和古文两大类，向来学者都说古文诸篇是假的，今文是真的；“盘庚”属于今文一类，应该是真的。但我研究“盘庚”用的代名词最杂乱不成条理，故我总疑心这三篇书是后人假造的。有时候，我自己想，我的怀疑“盘庚”，也许暗中含有报那一个“作瘤栗”的仇恨的意味罢？

《周颂》《尚书》《周易》等书都是不能帮助我作通顺文字的。但小说书却给了我绝大的帮助。从《三国演义》读到《聊斋志异》和《虞初新志》，这一跳虽然跳的太远，但

因为书中的故事实在有趣味，所以我能细细读下去。石印本的《聊斋志异》有圈点，所以更容易读。到我十二三岁时，已能对本家姊妹们讲说《聊斋》故事了。那时候，四叔的女儿巧菊，禹臣先生的妹子广菊，多菊，祝封叔的女儿杏仙，和本家侄女翠苹，定娇等，都在十五六岁之间；他们常常邀我去，请我讲故事。我们平常请五叔讲故事时，忙着替他点火，装旱烟，替他捶背。现在轮到我受人巴结了。我不用人装烟捶背，她们听我说完故事，总去泡炒米，或做蛋炒饭来请我吃。她们绣花做鞋，我讲《凤仙》《莲香》《张鸿渐》《江城》。这样的讲书，逼我把古文的故事翻译成绩溪土话，使我更了解古文的文理。所以我到十四岁来上海开始作古文时，就能做很像样的文字了。

五

我小时身体弱，不能跟着野蛮的孩子们一块儿玩。我母亲也不准我和他们乱跑乱跳。小时不曾养成活泼游戏的习惯，无论在什么地方，我总是文绉绉的。所以家乡老辈都说我“像个先生样子”，遂叫我做“穈先生”。这个绰号叫出去之后，人都知道三先生的小儿子叫做穈先生了。既有“先生”之名，我不能不装出点“先生”样子，更不能跟着顽童们“野”了。有一天，我在我家八字门口和一班孩子“掷铜钱”，一位老辈走过，见了我，笑道：“穈先生也掷铜钱吗？”我听了羞愧的面红耳热，觉得大失了“先

生”的身份！

大人们鼓励我装先生样子，我也没有嬉戏的能力和习惯，又因为我确是喜欢看书，所以我一生可算是不曾享过儿童游戏的生活。每年秋天，我的庶祖母同我到田里去“监割”（顶好的田，水旱无忧，收成最好，佃户每约田主来监割，打下谷子，两家平分。），我总是坐在小树下看小说。十一二岁时，我稍活泼一点，居然和一群同学组织了一个戏剧班，做了一些木刀竹枪，借得了几副假胡须，就在村口田里做戏。我做的往往是诸葛亮，刘备一类的文角儿；只有一次我做史文恭，被花荣一箭从椅子上射倒下去，这算是我最活泼的玩艺儿了。

我在这九年（一八九五——一九〇四）之中，只学得了读书写字两件事。在文字和思想（看下章）的方面，不能不算是打了一点底子。但别的方面都没有发展的机会。有一次我们村里“当朋”（八都凡五村，称为“五朋”，每年一村轮着做太子会，名为“当朋”。），筹备太子会，有人提议要派我加入前村的昆腔队里学习吹笙或吹笛。族里长辈反对，说我年纪太小，不能跟着太子会走遍五朋。于是我失掉了这学习音乐的唯一机会。三十年来，我不曾拿过乐器，也全不懂音乐；究竟我有没有一点学音乐的天资，我至今还不知道。至于学图画，更是不可能的事。我常常用竹纸蒙在小说书的石印绘像上，摹画书上的英雄美人。有一天，被先生看见了，挨了一顿大骂，抽屉里的图画都被搜出撕毁了。于是我又失掉了学做画家的机会。

但这九年的生活，除了读书看书之外，究竟给了我一点做人的训练。在这一点上，我的恩师就是我的慈母。

每天天刚亮时，我母亲就把我喊醒，叫我披衣坐起。我从不知道她醒来坐了多久了。她看我清醒了，才对我说昨天我做错了什么事，说错了什么话，要我认错，要我用功读书。有时候她对我说父亲的种种好处，她说："你总要踏上你老子的脚步。我一生只晓得这一个完全的人，你要学他，不要跌他的股。"（跌股便是丢脸，出丑。）她说到伤心处，往往掉下泪来。到天大明时，她才把我的衣服穿好，催我去上早学。学堂门上的锁匙放在先生家里；我先到学堂门口一望，便跑到先生家里去敲门。先生家里有人把锁匙从门缝里递出来，我拿了跑回去，开了门，坐下念生书。十天之中，总有八九天我是第一个去开学堂门的。等到先生来了，我背了生书，才回家吃早饭。

我母亲管束我最严，她是慈母兼任严父。但她从来不在别人面前骂我一句，打我一下。我做错了事，她只对我一望，我看见了她的严厉眼光，就吓住了。犯的事小，她等到第二天早晨我睡醒时才教训我。犯的事大，她等到晚上人静时，关了房门，先责备我，然后行罚，或罚跪，或拧我的肉。无论怎样重罚，总不许我哭出声音来。她教训儿子不是借此出气叫别人听的。

有一个初秋的傍晚，我吃了晚饭，在门口玩，身上只穿着一件单背心。这时候我母亲的妹子玉英姨母在我家住，她怕我冷了，拿了一件小衫出来叫我穿上。我不肯穿，她说："穿上吧，凉了。"我随口回答："娘（凉）什么！老子都不老子呀。"我刚说了这句话，一抬头，看见母亲从家里走出，我赶快把小衫穿上。但她已听见这句轻薄的话了。晚上人静后，她罚我跪下，重重的责罚了一顿。她说："你没

了老子，是多么得意的事！好用来说嘴！”她气的坐着发抖，也不许我上床去睡。我跪着哭，用手擦眼泪，不知擦进了什么微菌，后来足足害了一年多的眼翳病。医来医去，总医不好。我母亲心里又悔又急，听说眼翳可以用舌头舔去，有一夜她把我叫醒，她真用舌头舔我的病眼。这是我的严师，我的慈母。

我母亲二十三岁做了寡妇，又是当家的后母。这种生活的痛苦，我的笨笔写不出一万分之一二。家中财政本不宽裕，全靠二哥在上海经营调度。大哥从小就是败子，吸鸦片烟，赌博，钱到手就光，光了就回家打主意，见了香炉就拿出去卖，捞着锡茶壶就拿出去押。我母亲几次邀了本家长辈来，给他定下每月用费的数目。但他总不够用，到处都欠下烟债赌债。每年除夕我家中总有一大群讨债的，每人一盏灯笼，坐在大厅上不肯去。大哥早已避出去了。大厅的两排椅子上满满的都是灯笼和债主。我母亲走进走出，料理年夜饭，谢灶神，压岁钱等事，只当做不曾看见这一群人。到了近半夜，快要“封门”了，我母亲才走后门出去，央一位邻舍本家到我家来，每一家债户开发一点钱。做好做歹的，这一群讨债的才一个一个提着灯笼走出去。一会儿，大哥敲门回来了。我母亲从不骂他一句。并且因为是新年，她脸上从不露出一点怒色。这样的过年，我过了六七次。

大嫂是个最无能而又最不懂事的人，二嫂是个很能干而气理很窄小的人。她们常常闹意见，只因为我母亲的和气榜样，她们还不曾有公然相骂相打的事。她们闹气时，只

是不说话，不答话，把脸放下来，叫人难看；二嫂生气时，脸色变青，更是怕人。她们对我母亲闹气时，也是如此。我起初全不懂得这一套，后来也渐渐懂得看人的脸色了。我渐渐明白，世间最可厌恶的事莫如一张生气的脸；世间最下流的事莫如把生气的脸摆给旁人看。这比打骂还难受。

我母亲的气量大，性子好，又因为做了后母后婆，她更事事留心，事事格外容忍。大哥的女儿比我只小一岁，她的饮食衣料总是和我的一样。我和她有小争执，总是我吃亏，母亲总是责备我，要我事事让她。后来大嫂、二嫂都生了儿子了，她们生气时便打骂孩子来出气，一面打，一面用尖刻有刺的话骂给别人听。我母亲只装做不听见。有时候，她实在忍不住了，便悄悄走出门去，或到左邻立大嫂家去坐一会，或走后门到后邻度嫂家去闲谈。她从不和两个嫂子吵一句嘴。

每个嫂子一生气，往往十天半个月不歇，天天走进走出，板着脸，咬着嘴，打骂小孩子出气。我母亲只忍耐着，忍到实在不可再忍的一天，她也有她的法子。这一天的天明时，她就不起床，轻轻的哭一场。她不骂一个人，只哭她的丈夫，哭她自己苦命，留不住她丈夫来照管她。她先哭时，声音很低，渐渐哭出声来。我醒了起来劝她，她不肯住。这时候，我总听得见前堂（二嫂住前堂东房）或后堂（大嫂住后堂西房）有一扇房门开了，一个嫂子走出房向厨房走去。不多一会，那位嫂子来敲我们的房门了。我开了房门，她走进来，捧着一碗热茶，送到我母亲床前，劝她止哭，请她喝口热茶。我母亲慢慢停住哭声，伸手接了茶碗。那位嫂子站着劝一会，才退出去。没有一句话提到

什么人，也没有一个字提到这十天半个月来的气脸，然而各人心里明白，泡茶进来的嫂子总是那十天半个月来闹气的人。奇怪得很，这一哭之后，至少有一两个月的太平清静日子。

我母亲待人最仁慈，最温和，从来没有一句伤人感情的话。但她有时候也很有刚气，不受一点人格上的侮辱。我家五叔是个无正业的浪人，有一天在烟馆里发牢骚，说我母亲家中有事总请某人帮忙，大概总有什么好处给他。这句话传到了我母亲耳朵里，她气的大哭，请了几位本家来，把五叔喊来，她当面质问他她给了某人什么好处。直到五叔当众认错赔罪，她才罢休。

我在我母亲的教训之下住了九年，受了她的极大极深的影响。我十四岁（其实只有十二岁零两三个月）就离开她了。在这广漠的人海里独自混了二十多年，没有一个人管束过我。如果我学得了一丝一毫的好脾气，如果我学得了一点点待人接物的和气，如果我能宽恕人，体谅人，——我都得感谢我的慈母。

十九，十一，二十一夜

二、从拜神到无神



一

纷纷歌舞赛蛇虫，　酒醴牲牢告洁丰。
果有神灵来护佑，　天寒何故不临工？

这是我父亲在郑州办河工时（光绪十四年，一八八八）做的十首《郑工合龙纪事诗》的一首。他自己有注道：

> 霜雪既降，凡俗所谓“大王”、“将军”化身临工者，皆绝迹不复见矣。

“大王”、“将军”都是祀典里的河神；河工区域内的水

蛇虾蟆往往被认为大王或将军的化身，往往享受最隆重的祀祭礼拜。河工是何等大事，而国家的治河官吏不能不向水蛇虾蟆磕头乞怜，真是一个民族的最大耻辱。我父亲这首诗不但公然指斥这种迷信，并且用了一个很浅近的证据，证明这种迷信的荒诞可笑。这一点最可表现我父亲的思想的倾向。

我父亲不曾受过近世自然科学的洗礼，但他很受了程颐朱熹一系的理学的影响。理学家因袭了古代的自然主义的宇宙观，用“气”和“理”两个基本观念来解释宇宙，敢说“天即理也”，“鬼神者，二气（阴阳）之良能也”。这种思想，虽有不彻底的地方，很可以破除不少的迷信。况且程朱一系极力提倡“格物穷理”，教人“即物而穷其理”，这就是近世科学的态度。我父亲做的“原学”，开端便说：

天地氤氲，百物化生。

这是采纳了理学家的自然主义的宇宙观。他做的“学为人诗”的结论是：

为人之道，非有他术：
穷理致知，反躬践实，
黾勉于学，守道勿失。

这是接受了程朱一系格物穷理的治学态度。

这些话都是我四五岁时就念熟了的。先生怎样讲解，我记不得了；我当时大概完全不懂得这些话的意义。我父亲

死的太早，我离开他时，还只是三岁小孩，所以我完全不曾受着他的思想的直接影响。他留给我的，大概有两方面：一方面是遗传，因为我是“我父亲的儿子”。一方面是他留下了一点程朱理学的遗风；我小时跟着四叔念朱子的《小学》，就是理学的遗风；四叔家和我家的大门上都贴着“僧道无缘”的条子，也就是理学家庭的一个招牌。

我记得我家新屋大门上的“僧道无缘”条子，从大红色褪到粉红，又渐渐变成了淡白色，后来竟完全剥落了。我家中的女眷都是深信神佛的。我父亲死后，四叔又上任做学官去了，家中的女眷就自由拜神佛了。女眷的宗教领袖是星五伯娘，她到了晚年，吃了长斋，拜佛念经，四叔和三哥（是她过继的孙子）都不能劝阻她，后来又添上了二哥的丈母，也是吃长斋念佛的，她常来我家中住。这两位老太婆做了好朋友，常劝诱家中的几房女眷信佛。家中人有病痛，往往请她们念经许愿还愿。

二哥的丈母颇认得字，带来了《玉历钞传》，《妙庄王经》一类的善书，常给我们讲说目连救母游地府，妙庄王的公主（观音）出家修行等等故事。我把她带来的书都看了，又在戏台上看了《观音娘娘出家》全本连台戏，所以脑子里装满了地狱的惨酷景象。

后来三哥得了肺痨病，生了几个孩子都不曾养大。星五伯娘常为三哥拜神佛，许愿，甚至于招集和尚在家中放焰口超度冤魂。三哥自己不肯参加行礼，伯娘常叫我去代替三哥跪拜行礼。我自己幼年身体也很虚弱，多病痛，所以我母亲也常请伯娘带我去烧香拜佛。依家乡的风俗，我母亲也曾把我许在观音菩萨座下做弟子，还给我取了个佛

名，上一字是个“观”字，下一字我忘了。我母亲爱我心切，时时教我拜佛拜神总须诚心敬礼。每年她同我上外婆家去，十里路上所过庙宇路亭，凡有神佛之处，她总教我拜揖。有一年我害肚痛，眼睛里又起翳，她代我许愿：病好之后亲自到古塘山观音菩萨座前烧香还愿。后来我病好了，她亲自跟伯娘带了我去朝拜古塘山。山路很难走，她的脚是终年疼的，但她为了儿子，步行朝山，上山时走几步便须坐下歇息，却总不说一声苦痛。我这时候自然也是很诚心的跟着她们礼拜。

我母亲盼望我读书成名，所以常常叮嘱我每天要拜孔夫子。禹臣先生学堂壁上挂着一幅硃印石刻的吴道子画的孔子像，我们每晚放学时总得对他拜一个揖。我到大姊家去拜年，看见了外甥章砚香（比我大几岁）供着一个孔夫子神龛，是用大纸匣子做的，用红纸剪的神位，用火柴盒子做的祭桌，桌子上贴着金纸剪的香炉烛台和供献，神龛外边贴着许多红纸金纸的圣庙匾额对联，写着“德配天地，道冠古今”一类的句子。我看了这神龛，心里好生羡慕，回到家里，也造了一座小圣庙。我在家中寻到了一只燕窝匣子，做了圣庙大庭；又把匣子中间挖空一方块，用一只午时茶小匣子糊上去，做了圣庙的内堂，堂上也设了祭桌，神位，香炉，烛台等等。我在两厢又添设了颜渊子路一班圣门弟子的神位，也都有小祭桌。我借得了一部《联语类编》，钞出了许多圣庙联匾句子，都用金银锡箔做成匾对，请近仁叔写了贴上。这一座孔庙很费了我不少的心思。我母亲见我这样敬礼孔夫子，她十分高兴，给我一张小桌子专供这神龛，并且给我一个铜香炉；每逢初一和十五，她

总教我焚香敬礼。

这座小圣庙，因为我母亲的加意保存，到我二十七岁从外国回家时，还不曾毁坏。但我的宗教虔诚却早已摧毁破坏了。我在十一二岁时便已变成了一个无神论者。

二

有一天，我正在温习朱子的《小学》，念到了一段司马温公的家训，其中有论地狱的话，说：

> 形既朽灭，神亦飘散，虽有剉烧舂磨，亦无所施。……

我重读了这几句话，忽然高兴的直跳起来。《目连救母》，《玉历钞传》等书里的地狱惨状，都呈现在我眼前，但我觉得都不怕了。放焰口的和尚陈设在祭坛上的十殿阎王的画像，和十八层地狱的种种牛头马面用钢叉把罪人叉上刀山，叉下油锅，抛下奈何桥下去喂饿狗毒蛇，——这种种惨状也都呈现在我眼前，但我现在觉得都不怕了。我再三念这句话："形既朽灭，神亦飘散，虽有剉烧舂磨，亦无所施。"我心里很高兴，真像地藏王菩萨把锡杖一指，打开地狱门了。

这件事我记不清在那一年了，大概在十一岁时。这时候，我已能够自己看古文书了。禹臣先生教我看《纲鉴易

知录》，后来又教我改看《御批通鉴辑览》。“易知录”有句读，故我不觉吃力。“通鉴辑览”须我自己用朱笔点读，故读的很迟缓。有一次二哥从上海回来，见我看《御批通鉴辑览》，他不赞成；他对禹臣先生说，不如看《资治通鉴》。于是我就点读《资治通鉴》了。这是我研究中国史的第一步。我不久便很喜欢这一类的历史书，并且感觉朝代帝王年号的难记，就想编一部《历代帝王年号歌诀》！近仁叔很鼓励我做此事，我真动手编这部七字句的历史歌诀了。此稿已遗失了，我已不记得这件野心工作编到了哪一朝代。但这也可算是我的“整理国故”的破土工作。可是谁也想不到司马光的《资治通鉴》竟会大大的影响我的宗教信仰，竟会使我变成一个无神论者。

有一天，我读到《资治通鉴》第一百三十六卷，中有一段记范缜（齐梁时代人，死时约在西历五一〇年）反对佛教的故事，说：

> 缜著《神灭论》，以为“形者神之质，神者形之用也。神之于形，犹利之于刀。未闻刀没而利存，岂容形亡而神在哉”？此论出，朝野喧哗，难之，终不能屈。

我先已读司马光论地狱的话了，所以我读了这一段议论，觉得非常明白，非常有理。司马光的话教我不信地狱，范缜的话使我更进一步，就走上了无鬼神的路。范缜用了一个譬喻，说形和神的关系就像刀子和刀口的锋利一样；没有刀子，便没有刀子的“快”了；那么，没有形体，还能有神魂吗？这个譬喻是很浅显的，恰恰合一个初开知识的小

孩子的程度，所以我越想越觉得范缜说的有道理。司马光引了这三十五个字的《神灭论》，居然把我脑子里的无数鬼神都赶跑了。从此以后，我不知不觉的成了一个无鬼无神的人。

我那时并不知道范缜的《神灭论》全文载在《梁书》（卷四八）里，也不知道当时许多人驳他的文章保存在《弘明集》里。我只读了这三十五个字，就换了一个人。大概司马光也受了范缜的影响，所以有“形既朽灭，神亦飘散”的议论；大概他感谢范缜，故他编“通鉴”时，硬把《神灭论》摘了最精彩的一段，插入他的不朽的历史里。他决想不到，八百年后这三十五个字竟感悟了一个十一二岁的小孩子，竟影响了他一生的思想。

“通鉴”又记述范缜和竟陵王萧子良讨论“因果”的事，这一段在我的思想上也发生了很大的影响。原文如下：

> 子良笃好释氏，招致名僧，讲论佛法。道俗之盛，江左未有。或亲为众僧赋食行水，世颇以为失宰相体。
>
> 范缜盛称无佛。子良曰，“君不信因果，何得有富贵贫贱？”缜曰，“人生如树花同发，随风而散，或拂帘幌，坠茵席之上；或关篱墙，落粪溷之中。坠茵席者，殿下是也。落粪溷者，下官是也。贵贱虽复殊途，因果竟在何处？”子良无以难。

这一段议论也只是一个譬喻，但我当时读了只觉得他说的明白有理，就熟读了记在心里。我当时实在还不能了解范缜的议论的哲学意义。他主张一种“偶然论”，用来破坏佛

教的果报轮回说。我小时听惯了佛家果报轮回的教训，最怕来世变猪变狗，忽然看见了范缜不信因果的譬喻，我心里非常高兴，胆子就大的多了。他和司马光的神灭论教我不怕地狱；他的无因果论教我不怕轮回。我喜欢他们的话，因为他们教我不怕。我信服他们的话，因为他们教我不怕。

三

我的思想经过了这回解放之后，就不能虔诚拜神拜佛了。但我在我母亲面前，还不敢公然说出不信鬼神的议论。她叫我上分祠里去拜祖宗，或去烧香还愿，我总不敢不去，满心里的不愿意，我终不敢让她知道。

我十三岁的正月里，我到大姊家去拜年，住了几天，到十五日早晨，才和外甥砚香同回我家去看灯。他家的一个长工挑着新年糕饼等物事，跟着我们走。

半路上到了中屯外婆家，我们进去歇脚，吃了点心，又继续前进。中屯村口有个三门亭，供着几个神像。我们走进亭子，我指着神像对砚香说，“这里没有人看见，我们来把这几个烂泥菩萨拆下来抛到毛厕里去，好吗？”

这样突然主张毁坏神像，把我的外甥吓住了。他虽然听我说过无鬼无神的话，却不曾想到我会在这路亭里提议实行捣毁神像。他的长工忙劝阻我道：“麋舅，菩萨是不好得罪的。”我听了这话，更不高兴，偏要拾石子去掷神像。恰好村子里有人下来了，砚香和那长工就把我劝走了。

我们到了我家中，我母亲煮面给我们吃，我刚吃了几筷子，听见门外锣鼓响，便放下面，跑出去看舞狮子了。这一天来看灯的客多，家中人都忙着照料客人，谁也不来管我吃了多少面。我陪着客人出去玩，也就忘了肚子饿了。

晚上陪客人吃饭，我也喝了一两杯烧酒。酒到了饿肚子里，有点作怪。晚饭后，我跑出大门外，被风一吹，我有点醉了，便喊道："月亮，月亮，下来看灯！"别人家的孩子也跟着喊，"月亮，月亮，下来看灯！"

门外的喊声被屋里人听见了，我母亲叫人来唤我回去。我怕她责怪，就跑出去了。来人追上去，我跑的更快。有人对我母亲说，我今晚喝了烧酒，怕是醉了。我母亲自己出来唤我，这时候我已被人追回来了。但跑多了，我真有点醉了，就和他们抵抗，不肯回家。母亲抱住我，我仍喊着要月亮下来看灯。许多人围拢来看，我仗着人多，嘴里仍旧乱喊。母亲把我拖进房里，一群人拥进房来看。

这时候，那位跟我们来的章家长工走到我母亲身边，低低的说："外婆（他跟着我的外甥称呼），麋舅今夜怕不是吃醉了罢？今天我们从中屯出来，路过三门亭，麋舅要把那几个菩萨拖下来丢到毛厕里去。他今夜嘴里乱说话，怕是得罪了神道，神道怪下来了。"

这几句话，他低低的说，我靠在母亲怀里，全听见了。我心里正怕喝醉了酒，母亲要责罚我；现在我听了长工的话，忽然想出了一条妙计。我想："我胡闹，母亲要打我，菩萨胡闹，她不会责怪菩萨。"于是我就闹的更凶，说了许多疯话，好像真有鬼神附在我身上一样！

我母亲着急了，叫砚香来问，砚香也说我日里的确得

罪了神道。母亲就叫别人来抱住我，她自己去洗手焚香，向空中祷告三门亭的神道，说我年小无知，触犯了神道，但求神道宽宏大量，不计较小孩的罪过，宽恕了我。我们将来一定亲到三门亭去烧香还愿。

这时候，邻舍都来看我，挤满了一屋子的人，有些妇女还提着“火筒”（徽州人冬天用瓦炉装炭火，外面用篾丝作篮子，可以随身携带，名为火筒），房间里闷热的很。我热的脸都红了，真有点像醉人。

忽然门外有人报信，说，“龙灯来了，龙灯来了！”男男女女都往外跑，都想赶到十字街口去等候看灯。一会儿，一屋子的人都散完了，只剩下我和母亲两个人。房里的闷热也消除了，我也疲倦了，就不知不觉的睡着了。

母亲许的愿好像是灵应了。第二天，她教训了我一场，说我不应该瞎说，更不应该在神道面前瞎说。但她不曾责罚我，我心里高兴，万想不到我的责罚却在一个月之后。

过了一个月，母亲同我上中屯外婆家去。她拿出钱来，在外婆家办了猪头供献，备了香烛纸钱，她请我母舅领我到三门亭里去谢神还愿。我母舅是个虔诚的人，他恭恭敬敬的摆好供献，点起香烛，陪着我跪拜谢神。我忍住笑，恭恭敬敬的行了礼，——心里只怪我自己当日扯谎时不曾想到这样比挨打还更难为情的责罚！

直到我二十七岁回家时，我才敢对母亲说那一年元宵节附在我身上胡闹的不是三门亭的神道，只是我自己。母亲也笑了。

十九，十二，二十五，在北京

三、在上海（一）



一

光绪甲辰年（一九〇四）的春天，三哥的肺病已到了很危险的时期，他决定到上海去医治。我母亲也决定叫我跟他到上海去上学。那时我名为十四岁，其实只有十二岁有零。这一次我和母亲分别之后，十四年之中，我只回家三次，和她在一块的时候还不满六个月。她只有我一个人，只因为爱我太深，望我太切，所以她硬起心肠，送我向远地去求学。临别的时候，她装出很高兴的样子，不曾掉一滴眼泪。我就这样出门去了，向那不可知的人海里去寻求我自己的教育和生活，——孤零零的一个小孩子，所有的防身之具只是一个慈母的爱，一点点用功的习惯，和一点

点怀疑的倾向。

我在上海住了六年（一九〇四——一九一〇），换了四个学校（梅溪学堂，澄衷学堂，中国公学，中国新公学）。这是我一生的第二个段落。

我父亲生平最佩服一个朋友——上海张焕纶先生（字经甫）。张先生是提倡新教育最早的人，他自己办了一个梅溪书院，后来改为梅溪学堂。二哥三哥都在梅溪书院住过，所以我到了上海也就进了梅溪学堂。我只见过张焕纶先生一次，不久他就死了。现在谈中国教育史的人，很少能知道这一位新教育的老先锋了。他死了二十二年之后，我在巴黎见着赵诒琫先生（字颂南，无锡人），他是张先生的得意学生，他说他在梅溪书院很久，最佩服张先生的人格，受他的感化最深。他说，张先生教人的宗旨只是一句话："千万不要仅仅做个自了汉。"我坐在巴黎乡间的草地上，听着赵先生说话，想着赵先生夫妇的刻苦生活和奋斗精神，——这时候，我心里想："张先生的一句话影响了他的一个学生的一生，张先生的教育事业不算是失败。"

梅溪学堂的课程是很不完备的，只有国文，算学，英文三项。分班的标准是国文程度。英文、算学的程度虽好，国文不到头班，仍不能毕业。国文到了头班，英文、算学还很幼稚，却可以毕业。这个办法虽然不算顶好，但这和当时教会学堂的偏重英文，都是过渡时代的特别情形。

我初到上海的时候，全不懂得上海话。进学堂拜见张先生时，我穿着蓝呢的夹袍，绛色呢大袖马褂，完全是个乡下人。许多小学生围拢来看我这乡下人。因为我不懂话，

又不曾“开笔”做文章，所以暂时编在第五班，差不多是最低的一班。班上读的是文明书局的《蒙学读本》，英文班上用《华英初阶》，算学班上用《笔算数学》。

我是读了许多古书的，现在读《蒙学读本》，自然毫不费力，所以有工夫专读英文算学。这样过了六个星期。到了第四十二天，我的机会来了。教《蒙学读本》的沈先生大概也瞧不起这样浅近的书，更料不到这班小孩子里面有人站起来驳正他的错误。这一天，他讲的一课书里有这样一段引语：

> 传曰，二人同心，其利断金。同心之言，其臭如兰。

沈先生随口说这是《左传》上的话。我那时已勉强能说几句上海话了，等他讲完之后，我拿着书，走到他的桌边，低声对他说：“这个‘传曰’是《易经》的‘系辞传’，不是《左传》。”先生脸红了，说，“侬读过《易经》?”我说读过。他又问，“阿曾读过别样经书?”我说读过《诗经》《书经》《礼记》。他问我做过文章没有，我说没有做过。他说，“我出个题目，拨侬做做试试看。”他出了“孝弟说”三个字，我回到座位上，勉强写了一百多字，交给先生看。他看了对我说，“侬跟我来。”我卷了书包，跟他下楼走到前厅。前厅上东面是头班，西面是二班。沈先生到二班课堂上，对教员顾先生说了一些话，顾先生就叫我坐在末一排的桌子上。我才知道我一天之中升了四班，居然做第二班的学生了。

可是我正在欢喜的时候，抬头一看，就得发愁了。这一天是星期四，是作文的日子。黑板上写着两个题目：

> 论题：原日本之所由强。
> 经义题：古之为关也将以御暴，今之为关也将以为暴。

我从来不知道“经义”是怎样做的，所以想都不敢去想他。可是日本在天南地北，我还不很清楚，这个“原日本之所由强”又从哪里说起呢？既不敢去问先生，班上同学又没有一个熟人，我心里颇怪沈先生太鲁莽，不应该把我升的这么高，这么快。

忽然学堂的茶房走到厅上来，对先生说了几句话，呈上一张字条，先生看了字条，对我说，我家中有要紧事，派了人来领我回家，卷子可以带回去做，下星期四交卷，我正在着急，听了先生的话，抄了题目，逃出课堂，赶到门房，才知道三哥病危，二哥在汉口没有回来，店里（我家那时在上海南市开一个公义油栈）的管事慌了，所以赶人来领我回去。

我赶到店里，三哥还能说话。但不到几个钟头，他就死了，死时他的头还靠在我手腕上。第三天，二哥从汉口赶到。丧事办了之后，我把升班的事告诉二哥，并且问他“原日本之所由强”一个题目应该参考一些什么书。二哥检了《明治维新三十年史》，壬寅《新民丛报汇编》……一类的书，装了一大篮，叫我带回学堂去翻看。费了几天的工夫，才勉强凑了一篇论说交进去。不久我也会做“经义”了。

几个月之后，我居然算是头班学生了，但英文还不曾读完《华英初阶》，算学还只做到“利息”。

这一年梅溪学堂改为梅溪小学，年底要办毕业第一班。我们听说学堂里要送张在贞，王言，郑璋和我四个人到上海道衙门去考试。我和王、郑二人都不愿意去考试，都不等到考试日期，就离开学堂了。

为什么我们不愿受上海道的考试呢？这一年之中，我们都经过了思想上的一种激烈变动，都自命为“新人物”了。二哥给我的一大篮子的“新书”，其中很多是梁启超先生一派人的著述；这时代是梁先生的文章最有势力的时代，他虽不曾明白提倡种族革命，却在一班少年人的脑海里种下了不少革命种子。有一天，王言君借来了一本邹容的《革命军》，我们几个人传观，都很受感动。借来的书是要还人的，所以我们到了晚上，等舍监查夜过去之后，偷偷起来点着蜡烛，轮流抄了一本《革命军》。正在传抄《革命军》的少年，怎肯投到官厅去考试呢？

这一年是日俄战争的第一年。上海的报纸上每天登着很详细的战事新闻，爱看报的少年学生都感觉绝大的兴奋。这时候中国的舆论和民众心理都表同情于日本，都痛恨俄国，又都痛恨清政府的宣告中立。仇俄的心理增加了不少排满的心理。这一年，上海发生了几件刺激人心的案子。一件是革命党万福华在租界内枪击前广西巡抚王之春，因为王之春从前是个联俄派。一件是上海黄浦滩上一个宁波木匠周生有被一个俄国水兵无故砍杀。这两件事都引起上海报纸的注意；尤其是那年新出现的《时报》，天天用简短沉痛的时评替周生有喊冤，攻击上海的官厅。我们少年人初

读这种短评，没有一个不受刺激的。周生有案的判决使许多人失望。我和王言郑璋三个人都恨极了上海道袁海观，所以连合写了一封长信去痛骂他。这封信是匿名的，但我们总觉得不愿意去受他的考试。所以我们三个人都离开梅溪学堂了。（王言是黟县人，后来不知下落了；郑璋是潮阳人，后改名仲诚，毕业于复旦，不久病死。）

二

我进的第二个学堂是澄衷学堂。这学堂是宁波富商叶成忠先生创办的，原来的目的是教育宁波的贫寒子弟；后来规模稍大，渐渐成了上海一个有名的私立学校，来学的人便不限止于宁波人了。这时候的监督是章一山先生，总教是白振民先生。白先生和我二哥是同学，他看见了我在梅溪作的文字，劝我进澄衷学堂。光绪乙巳年（一九〇五），我就进了澄衷学堂。

澄衷共有十二班，课堂分东西两排，最高一班称为东一斋，第二班为西一斋，以下直到西六斋。这时候还没有严格规定的学制，也没有什么中学小学的分别。用现在的名称来分，可说前六班为中学，其余六班为小学。澄衷的学科比较完全多了，国文英文算学之外，还有物理化学博物图画诸科。分班略依各科的平均程度，但英文算学程度过低的都不能入高班。

我初进澄衷时，因英文算学太低，被编在东三斋（第

五班）。下半年便升入东二斋（第三班），第二年（丙午，一九〇六）又升入西一斋（第二班）。澄衷管理很严，每月有月考，每半年有大考，月考大考都出榜公布，考前三名的有奖品。我的考试成绩常常在第一，故一年升了四班。我在这一年半之中，最有进步的是英文算学。教英文的谢昌熙先生，陈诗豪先生，张镜人先生，教算学的郁耀卿先生，都给了我很多的益处。

我这时候对于算学最感觉兴趣，常常在宿舍熄灯之后，起来演习算学问题。卧房里没有桌子，我想出一个法子来，把蜡烛放在帐子外床架上，我伏在被窝里，仰起头来，把石板放在枕头上做算题。因为下半年要跳过一班，所以我须要自己补习代数。我买了一部丁福保先生编的代数书，在一个夏天把初等代数习完了，下半年安然升班。

这样的用功，睡眠不够，就影响到身体的健康。有一个时期，我的两只耳朵几乎全聋了。但后来身体渐渐复原，耳朵也不聋了。我小时身体多病，出门之后，逐渐强健。重要的原因我想是因为我在梅溪和澄衷两年半之中从来不曾缺一点钟体操的功课。我从没有加入竞赛的运动，但我上体操的课，总很用气力做种种体操。

澄衷的教员之中，我受杨千里先生（天骥）的影响最大。我在东三斋时，他是西二斋的国文教员，人都说他思想很新。我去看他，他很鼓励我，在我的作文稿本上题了“言论自由”四个字。后来我在东二斋和西一斋，他都做过国文教员。有一次，他教我们班上买吴汝纶删节的严复译本《天演论》来做读本，这是我第一次读《天演论》，高兴的很。他出的作文题目也很特别，有一次的题目是“物竞

天择，适者生存，试申其义。”（我的一篇，前几年澄衷校长曹锡爵先生和现在的校长葛祖兰先生曾在旧课卷内寻出，至今还保存在校内。）这种题目自然不是我们十几岁小孩子能发挥的，但读《天演论》，做“物竞天择”的文章，都可以代表那个时代的风气。

《天演论》出版之后，不上几年，便风行到全国，竟做了中学生的读物了。读这书的人，很少能了解赫胥黎在科学史和思想史上的贡献。他们能了解的只是那“优胜劣败”的公式在国际政治上的意义。在中国屡次战败之后，在庚子辛丑大耻辱之后，这个“优胜劣败，适者生存”的公式确是一种当头棒喝，给了无数人一种绝大的刺激。几年之中，这种思想像野火一样，延烧着许多少年人的心和血。“天演”“物竞”“淘汰”，“天择”等等术语都渐渐成了报纸文章的熟语，渐渐成了一班爱国志士的“口头禅”。还有许多人爱用这种名词做自己或儿女的名字。陈炯明不是号竞存吗？我有两个同学，一个叫做孙竞存，一个叫做杨天择。我自己的名字也是这种风气底下的纪念品。我在学堂里的名字是胡洪骍。有一天的早晨，我请我二哥代我想一个表字，二哥一面洗脸，一面说：“就用‘物竞天择适者生存’的‘适’字，好不好？”我很高兴，就用“适之”二字。（二哥字绍之，三哥字振之。）后来我发表文字，偶然用“胡适”作笔名，直到考试留美官费时（一九一〇）我才正式用“胡适”的名字。

我在澄衷一年半，看了一些课外的书籍。严复译的《群己权界论》，像是在这时代读的。严先生的文字太古雅，所以少年人受他的影响没有梁启超的影响大。梁先生的文

章，明白晓畅之中，带着浓挚的热情，使读的人不能不跟着他走，不能不跟着他想。有时候，我们跟他走到一点上，还想往前走，他倒打住了，或是换了方向走了。在这种时候，我们不免感觉一点失望。但这种失望也正是他的大恩惠。因为他尽了他的能力，把我们带到了一个境界，原指望我们感觉不满足，原指望我们更朝前走。跟着他走，我们固然得感谢他；他引起了我们的好奇心，指着一个未知的世界叫我们自己去探寻，我们更得感谢他。

我个人受了梁先生无穷的恩惠。现在追想起来，有两点最分明。第一是他的《新民说》，第二是他的《中国学术思想变迁之大势》。梁先生自号“中国之新民”，又号“新民子”，他的杂志也叫做《新民丛报》，可见他的全副心思贯注在这一点。“新民”的意义是要改造中国的民族，要把这老大的病夫民族改造成一个新鲜活泼的民族。他说：

> 未有四肢已断，五脏已瘵，筋脉已伤，血轮已涸，而身犹能存者；则亦未有其民愚陋怯弱涣散混浊而国犹能立者。……苟有新民，何患无新制度，无新政府，无新国家！（《新民说·叙论》）

他的根本主张是：

> 吾思之，吾重思之，今日中国群治之现象殆无一不当从根柢处摧陷廓清，除旧而布新者也。（《新民议》）

说的更沉痛一点：

> 然则救危亡求进步之道将奈何？曰，必取数千年横暴混浊之政体，破碎而齑粉之，使数千万如虎如狼如蝗如蝻如蜮如蛆之官吏失其社鼠城狐之凭藉，然后能涤荡肠胃以上于进步之途也！必取数千年腐败柔媚之学说，廓清而辞辟之，使数百万如蠹鱼如鹦鹉如水母如畜犬之学子毋得摇笔弄舌舞文嚼字，为民贼之后援，然后能一新耳目以行进步之实也！而其所以达此目的之方法有二：一曰无血之破坏，二曰有血之破坏。……中国如能为无血之破坏乎？吾馨香而祝之。中国如不得不为有血之破坏乎？吾衰绖而哀之。（《新民说·论进步》）

我们在那个时代读这样的文字，没有一个人不受他的震荡感动的。他在那时代（我那时读的是他在壬寅癸卯做的文字）主张最激烈，态度最鲜明，感人的力量也最深刻。他很明白的提出一个革命的口号：

> 破坏亦破坏，不破坏亦破坏！（同上）

后来他虽然不坚持这个态度了，而许多少年人冲上前去，可不肯缩回来了。

《新民说》的最大贡献在于指出中国民族缺乏西洋民族的许多美德。梁先生很不客气的说。

> 五色人相比较，白人最优。以白人相比较，条顿人最优。以条顿人相比较，盎格鲁撒逊人最优。（《叙论》）

他指出我们所最缺乏而最须采补的是公德，是国家思想，是进取冒险，是权利思想，是自由，是自治，是进步，是自尊，是合群，是生利的能力，是毅力，是义务思想，是尚武，是私德，是政治能力。他在这十几篇文字里，抱着满腔的血诚，怀着无限的信心，用他那枝“笔锋常带情感”的健笔，指挥那无数的历史例证，组织成那些能使人鼓舞，使人掉泪，使人感激奋发的文章。其中如《论毅力》等篇，我在二十五年后重读，还感觉到他的魔力，何况在我十几岁最容易受感动的时期呢？

《新民说》诸篇给我开辟了一个新世界，使我彻底相信中国之外还有很高等的民族，很高等的文化；《中国学术思想变迁之大势》也给我开辟了一个新世界，使我知道“四书”、“五经”之外中国还有学术思想。梁先生分中国学术思想史为七个时代：

(1) 胚胎时代　春秋以前
(2) 全盛时代　春秋末及战国
(3) 儒学统一时代　两汉
(4) 老学时代　魏晋
(5) 佛学时代　南北朝，唐
(6) 儒佛混合时代　宋，元，明
(7) 衰落时代　近二百五十年

我们现在看这个分段，也许不能满意。（梁先生自己后来也不满意，他在《清代学术概论》里已不认近二百五十年为衰落时代了。）但在二十五年前，这是第一次用历史眼光来整理中国旧学术思想，第一次给我们一个“学术史”的见解。所以我最爱读这篇文章。不幸梁先生做了几章之后，忽然停止了，使我大失望。甲辰以后，我在《新民丛报》上见他续作此篇，我高兴极了。但我读了这篇长文，终感觉不少的失望。第一，他论“全盛时代”，说了几万字的绪论，却把“本论”（论诸家学说之根据及其长短得失）全搁下了，只注了一个“阙”字。他后来只补作了“子墨子学说”一篇，其余各家始终没有补。第二，“佛学时代”一章的本论一节也全没有做。第三，他把第六个时代（宋、元、明）整个搁起不提。这一部学术思想史中间缺了三个最要紧的部份，使我眼巴巴的望了几年。我在那失望的时期，自己忽发野心，心想：“我将来若能替梁任公先生补作这几章缺了的中国学术思想史，岂不是很光荣的事业？”我越想越高兴，虽然不敢告诉人，却真打定主意做这件事了。

这一点野心就是我后来做《中国哲学史》的种子。我从那时候起，就留心读周秦诸子的书。我二哥劝我读朱子的《近思录》，这是我读理学书的第一部。梁先生的《德育鉴》和《节本明儒学案》，也是这个时期出来的。这些书引我去读宋明理学书，但我读的并不多，只读了王守仁的《传习录》和《正谊堂丛书》内的程朱语录。

我在澄衷的第二年，发起各斋组织“自治会”。有一次，我在自治会演说，题目是《论性》。我驳孟子性善的主张，

也不赞成荀子的性恶说，我承认王阳明的性“无善无恶，可善可恶”是对的。我那时正读英文的《格致读本》(The Science Readers)，懂得了一点点最浅近的科学知识，就搬出来应用了！孟子曾说：

> 人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。

我说：孟子不懂得科学，——我们在那时候还叫做“格致”，——不知道水有保持水平的道理，又不知道地心吸力的道理。“水无有不下”，并非水性向下，而是地心吸力引他向下。吸力可以引他向下，高地的蓄水塔也可以使自来水管里的水向上。水无上无下，只保持他的水平，却又可上可下，正像人性本无善无恶，却又可善可恶！

我这篇性论很受同学的欢迎，我也很得意，以为我真用科学证明告子王阳明的性论了。

我在澄衷只住了一年半，但英文和算学的基础都是在这里打下的。澄衷的好处在于管理的严肃，考试的认真。还有一桩好处，就是学校办事人真能注意到每个学生的功课和品行。白振民先生自己虽不教书，却认得个个学生，时时叫学生去问话。因为考试的成绩都有很详细的记录，故每个学生的能力都容易知道。天资高的学生，可以越级升两班；中等的可以半年升一班；下等的不升班，不升班就等于降半年了。这种编制和管理，是很可以供现在办中学的人参考的。

我在西一斋做了班长，不免有时和学校办事人冲突。有一次，为了班上一个同学被开除的事，我向白先生抗议无效，又写了一封长信去抗议。白先生悬牌责备我，记我大过一次。我虽知道白先生很爱护我，但我当时心里颇感觉不平，不愿继续在澄衷了。恰好夏间中国公学招考，有朋友劝我去考；考取之后，我就在暑假后（一九〇六）搬进中国公学去了。

二十，三，十八，北京

四、在上海（二）



一

中国公学是因为光绪乙巳年（一九〇五）日本文部省颁布取缔中国留学生规则，我国的留日学生认为侮辱中国，其中一部分愤慨回国的人在上海创办的。当风潮最烈的时候，湖南陈天华投海自杀，勉励国人努力救国，一时人心大震动，所以回国的很多。回国之后，大家主张在国内办一个公立的大学。乙巳十二月中，十三省的代表全体会决议，定名为“中国公学”。次年（丙午，一九〇六）春天在上海新靶子路黄板桥北租屋开学。但这时候反对取缔规则的风潮已渐渐松懈了，许多官费生多回去复学了。上海那时还是一个眼界很小的商埠，看见中国公学里许多剪发洋

装的少年人自己办学堂，都认为奇怪的事。政府官吏疑心他们是革命党，社会叫他们做怪物。所以赞助捐钱的人很少，学堂开门不到一个半月，就陷入了绝境。公学的干事姚弘业先生（湖南益阳人）激于义愤，遂于三月十三日投江自杀，遗书几千字，说，“我之死，为中国公学死也。”遗书发表之后，舆论都对他表敬意，社会受了一大震动，赞助的人稍多，公学才稍稍站得住。

我也是当时读了姚烈士的遗书大受感动的一个小孩子。夏天我去投考，监试的是总教习马君武先生。国文题目是《言志》，我不记得说了一些什么，后来君武先生告诉我，他看了我的卷子，拿去给谭心休彭施涤先生传观，都说是为公学得了一个好学生。

我搬进公学之后，见许多同学都是剪了辫子，穿着和服，拖着木屐的；又有一些是内地刚出来的老先生，带着老花眼镜，捧着水烟袋的。他们的年纪都比我大的多；我是做惯班长的人，到这里才感觉我是个小孩子。不久我已感得公学的英文数学都很浅，我在甲班里很不费气力。那时候，中国教育界的科学程度太浅，中国公学至多不过可比现在的两级中学程度，然而有好几门功课都不能不请日本教员来教。如高等代数，解析几何，博物学，最初都是日本人教授，由懂日语的同学翻译。甲班的同学有朱经农李琴鹤等，都曾担任翻译。又有几位同学还兼任学校的职员或教员，如但懋辛便是我们的体操教员。当时的同学和我年纪不相上下的，只有周烈忠，李骏，孙粹存，孙竞存等几个人。教员和年长的同学都把我们看作小弟弟，特别爱护我们，鼓励我们。我和这一班年事稍长，阅历较深的

师友们往来，受他们的影响最大。我从小本来就没有过小孩子的生活，现在天天和这班年长的人在一块，更觉得自己不是个小孩子了。

中国公学的教职员和同学之中，有不少的革命党人。所以在这里要看东京出版的《民报》，是最方便的。暑假年假中，许多同学把《民报》缝在枕头里带回内地去传观。还有一些激烈的同学往往强迫有辫子的同学剪去辫子。但我在公学三年多，始终没有人强迫我剪辫，也没有人劝我加入同盟会。直到二十年后，但懋辛先生才告诉我，当时校里的同盟会员曾商量过，大家都认我将来可以做学问，他们要爱护我，所以不劝我参加革命的事。但在当时，他们有些活动也并不瞒我。有一晚十点钟的时候，我快睡了，但君来找我，说，有个女学生从日本回国，替朋友带了一只手提小皮箱，江海关上要检查，她说没有钥匙，海关上不放行。但君因为我可以说几句英国话，要我到海关上去办交涉。我知道箱子里是危险的违禁品，就跟了他到海关码头，这时候已过十一点钟，谁都不在了。我们只好怏怏回去。第二天，那位女学生也走了，箱子她丢在关上不要了。

我们现在看见上海各学校都用国语讲授，决不能想象二十年前的上海还完全是上海话的世界，各学校全用上海话教书。学生全得学上海话。中国公学是第一个用“普通话”教授的学校。学校里的学生，四川湖南河南广东的人最多，其余各省的人也差不多全有。大家都说“普通话”，教员也用“普通话”。江浙的教员，如宋耀如，王仙华，沈翔云诸先生，在讲堂上也都得勉强说官话。我初入学时，只会说徽州话和上海话；但在学校不久也就会说“普通话”了。

我的同学中四川人最多；四川话清楚干净，我最爱学他，所以我说的普通话最近于四川话。二三年后，我到四川客栈（元记厚记等）去看朋友，四川人只问，“贵府是川东？是川南？”他们都把我看作四川人了。

中国公学创办的时候，同学都是创办人，职员都是同学中举出来的，所以没有职员和学生的界限。当初创办的人都有革命思想，想在这学校里试行一种民主政治的制度。姚弘业烈士遗书中所谓“以大公无我之心，行共和之法”，即是此意。全校的组织分为“执行”与“评议”两部。执行部的职员（教务干事，庶务干事，斋务干事）都是评议部举出来的，有一定的任期，并且对于评议部要负责任。评议部是班长和室长组织成的，有监督和弹劾职员之权。评议部开会时，往往有激烈的辩论，有时直到点名熄灯时方才散会。评议员之中，最出名的是四川人龚从龙，口齿清楚，态度从容，是一个好议长。这种训练是很有益的。我年纪太小，第一年不够当评议员，有时在门外听听他们的辩论，不禁感觉我们在澄衷学堂的自治会真是儿戏。

二

我第一学期住的房间里有好几位同学都是江西萍乡和湖南醴陵人，他们是邻县人，说的话我听不大懂。但不到一个月，我们很相熟了。他们都是二三十岁的人了；有一位钟文恢（号古愚）已有胡子，人叫他做钟胡子。他告诉

我，他们现在组织了一个学会，叫做竞业学会，目的是“对于社会，竞与改良；对于个人，争自濯磨”，所以定了这个名字。他介绍我进这个会，我答应了。钟君是会长，他带我到会所里去，给我介绍了一些人。会所在校外北四川路厚福里。会中住的人大概多是革命党。有个杨卓林，还有个廖德璠，后来是都因谋革命被杀的。会中办事最热心的人，钟君之外，有谢寅杰和丁洪海两君，他两人维持会务最久。

竞业学会的第一件事业就是创办一个白话的旬报，就叫做《竞业旬报》。他们请了一位傅君剑先生（号钝根）来做编辑。“旬报”的宗旨，傅君说，共有四项：一振兴教育，二提倡民气，三改良社会，四主张自治。其实这都是门面语，骨子里是要鼓吹革命。他们的意思是要“传布于小学校之青年国民”，所以决定用白话文。胡梓方先生（后来的诗人胡诗庐）作发刊辞，其中有一段说：

> 今世号通人者，务为艰深之文，陈过高之义，以为士大夫劝，而独不为彼什伯千万倍里巷乡闾之子计，则是智益智，愚益愚，智日少，愚日多也。顾可为治乎哉？

又有一位会员署名“大武”作文《论学官话的好处》，说：

> 诸位呀，要救中国，先要联合中国的人心。要联合中国的人心，先要统一中国的言语。……但现在中国的语言也不知有多少种，如何叫他们合而为一呢？

……除了通用官话，更别无法子了。但是官话的种类也很不少，有南方官话，有北方官话，有北京官话。现在中国全国通行官话，只须摹仿北京官话，自成一种普通国语哩。

这班人都到过日本，又多数是中国公学的学生，所以都感觉“普通国语”的需要。“国语”一个目标，屡见于《竞业旬报》的第一期，可算是提倡最早的了。

《竞业旬报》第一期是丙午年（一九〇六）九月十一日出版的。同住的钟君看见我常看小说，又能作古文，就劝我为“旬报”作白话文。第一期里有我的一篇通俗“地理学”，署名“期自胜生”。那时候我正读《老子》，爱上了“自胜者彊”一句话，所以取了个别号叫“希彊”，又自称“期自胜生”。这篇文字是我的第一篇白话文字，所以我抄其中说“地球是圆的”一段在这里做一个纪念：

譬如一个人立在海边，远远的望这来往的船只。那来的船呢，一定是先看见他的桅杆顶，以后方能够看见他的风帆，他的船身一定在最后方可看见。那去的船呢，却恰恰与来的相反，他的船身一定先看不见，然后看不见他的风帆，直到后来方才看不见他的桅杆顶。这是什么缘故呢？因为那地是圆的，所以来的船在那地的低处慢慢行上来，我们看去自然先看见那桅杆顶了。那去的船也是这个道理，不过同这个相反罢了。……诸君们如再不相信，可捉一只苍蝇摆在一只苹果上，叫他从下面爬到上面来，可不是先看见他的头然

后再看见他的脚么？……

这段文字已充分表现出我的文章的长处和短处了。我的长处是明白清楚，短处是浅显。这时候我还不满十五岁。二十五年来，我抱定一个宗旨，做文字必须要叫人懂得，所以我从来不怕人笑我的文字浅显。

我做了一个月的白话文，胆子大起来了。忽然决心做一部长篇的章回小说。小说的题目叫做《真如岛》，用意是“破除迷信，开通民智”。我拟了四十回的回目，便开始写下去了。第一回就在“旬报”第三期上发表（丙午十月初一日），回目是：

虞善仁疑心致疾
孙绍武正论祛迷

这小说的开场一段是：

话说江西广信府贵溪县城外有一个热闹的市镇叫做神权镇，镇上有一条街叫做福儿街。这街尽头的地方有一所高大的房子。有一天下午的时候，这屋的楼上有二人在那里说话。一个是一位老人，年纪大约五十以外的光景，鬓发已略有些花白了，躺在一张床上，把头靠近床沿，身上盖了一条厚被，面上甚是消瘦，好像是重病的模样。一个是一位十八九岁的后生，生得仪容端整，气概轩昂，坐在床前一只椅子上，听那个老人说话。……

我小时最痛恨道教，所以这部小说的开场就放在张天师的家乡。但我实在不知道贵溪县的地理风俗。所以不久我就把书中的主人翁孙绍武搬到我们徽州去了。

《竞业旬报》出到第十期，便停办了。我的小说续到第六回，也停止了。直到戊申年（一九〇八）三月十一日，“旬报”复活，第十一期才出世。但傅君剑已不来了，编辑无人负责，我也不大高兴投稿了。到了戊申七月，“旬报”第二十四期以下就归我编辑。从第二十四期到第三十八期，我做了不少的文字，有时候全期文字，从论说到时闻，差不多都是我做的。《真如岛》也从第二十四期上续作下去，续到第十一回，“旬报”停刊了，我的小说也从此停止了。这时期我改用了“铁儿”的笔名。

这几十期的《竞业旬报》给了我一个绝好的自由发表思想的机会，使我可以把在家乡和在学校得着的一点点知识和见解，整理一番，用明白清楚的文字叙述出来。“旬报”的办事人从来没有干涉我的言论，所以我能充分发挥我的思想，尤其是我对于宗教迷信的思想。例如《真如岛》小说第八回里，孙绍武这样讨论“因果”的问题：

> 这“因果”二字，很难说的。从前有人说，“譬如窗外这一树花儿，枝枝朵朵都是一样，何曾有什么好歹善恶的分别？不多一会，起了一阵狂风，把一树花吹一个‘花落花飞飞满天’，那许多花朵，有的吹上帘栊，落在锦茵之上；有的吹出墙外，落在粪溷之中。这落花的好歹不同，难道好说是这几枝花的善恶报应不

成？”这话很是，但是我的意思却还不止此。大约这因果二字是有的。有了一个因，必收一个果。譬如吃饭自然会饱，吃酒自然会醉。有了吃饭吃酒两件原因，自然会生出醉饱两个结果来。但是吃饭是饭的作用生出饱来，种瓜是瓜的作用生出新瓜来。其中并没有什么人为之主宰。如果有什么人为主宰，什么上帝哪，菩萨哪，既能罚恶人于既作孽之后，为什么不能禁之于未作孽之前呢？……“天”要是真有这么大的能力，何不把天下的人个个都成了善人呢？……“天”既生了恶人，让他在世间作恶，后来又叫他受许多报应，这可不是书上说的“出尔反尔”么？……总而言之，“天”既不能使人不作恶，便不能罚那恶人。……

落花一段引的是范缜的话（看本书第二章），后半是我自己的议论。这是很不迟疑的无神论。这时候我另在“旬报”上发表了一些《无鬼丛话》，第一条就引司马温公“形既朽灭，神亦飘散，虽有剉烧舂磨，亦无所施”的话，和范缜“神之于形，犹利之于刀”的话（参看第二章）。第二条引苏东坡的诗“耕田欲雨刈欲晴，去得顺风来者怨。若使人人祷辄遂，造物应须日千变”。第三条痛骂《西游记》和《封神榜》，其中有这样的话：

夫士君子处颓敝之世，不能摩顶放踵敝口焦舌以挽滔滔之狂澜，曷若隐遁穷邃，与木石终其身！更安忍随波逐流，阿谀取容于当世，用自私利其身？（本条前面说《封神榜》的作者把书稿送给他的女儿作嫁资，

其婿果然因此发财。所以此处有“自私利”的话。）天壤间果有鬼神者，则地狱之设正为此辈！此其人更安有著书资格耶！（“丛话”原是用文言作的。）

这是戊申（一九〇八）年八月发表的。谁也梦想不到说这话的小孩在十五年后（一九二三）居然很热心的替《西游记》作两万字的考证！如果他有好材料，也许他将来还替《封神榜》作考证哩！

在《无鬼丛话》的第三条里，我还接着说：

《王制》有之：“托于鬼神时日卜筮以乱众者，诛。”吾独怪夫数千年来之掌治权者，之以济世明道自期者，乃懵然不之注意，惑世诬民之学说得以大行，遂举我神州民族投诸极黑暗之世界！嗟夫，吾昔谓“数千年来仅得许多脓包皇帝，混帐圣贤”，吾岂好詈人哉？吾岂好詈人哉？

这里很有“卫道”的臭味，但也可以表现我在不满十七岁时的思想路子。“丛话”第四条说：

吾尝持无鬼之说，论者或咎余，谓举一切地狱因果之说而摧陷之，使人人敢于为恶，殊悖先王神道设教之旨。此言余不能受也。今日地狱因果之说盛行，而恶人益多，民德日落，神道设教之成效果何如者！且处兹思想竞争时代，不去此种种魔障，思想又乌从而生耶？

这种夸大的口气，出于一个十七岁孩子的笔下，未免叫人读了冷笑。但我现在回看我在那时代的见解，总算是自己独立想过几年的结果，比起现今一班在几个抽象名词里翻筋斗的少年人们，我还不感觉惭愧。

《竞业旬报》上的一些文字，我早已完全忘记了。前年中国国民党的中央宣传部曾登报征求全份的《竞业旬报》，——大概他们不知道这里面一大半的文字是胡适做的，——似乎也没有效果。我靠几个老朋友的帮忙，搜求了几年，至今还不曾凑成全份。今年回头看看这些文字，真有如同隔世之感。但我很诧异的是有一些思想后来成为我的重要的出发点的，在那十七八岁的时期已有了很明白的倾向了。例如我在“旬报”第三十六期上发表一篇《苟且》，痛论随便省事不肯彻底思想的毛病，说“苟且”二字是中国历史上的一场大瘟疫，把几千年的民族精神都瘟死了。我在《真如岛》小说第十一回（“旬报”三十七期）论扶乩的迷信，也说：

> 程正翁，你想罢。别说没有鬼神，即使有鬼神，那关帝吕祖何等尊严，岂肯听那一二张符诀的号召？这种道理总算浅极了，稍微想一想，便可懂得。只可怜我们中国人总不肯想，只晓得随波逐流，随声附和。国民愚到这步田地，照我的眼光看来，这都是不肯思想之故。所以宋朝大儒程伊川说“学原于思”，这区区四个字简直是千古至言。——郑先生说到这里，回过头来，对翼华翼璜道：程子这句话，你们都可写作座右

铭。

“学原于思”一句话是我在澄衷学堂读朱子《近思录》时注意到的。我后来的思想走上了赫胥黎和杜威的路上去，也正是因为我从十几岁时就那样十分看重思想的方法了。

又如那时代我在李莘伯办的《安徽白话报》上发表的一篇《论承继之不近人情》（转载在“旬报”廿九期），我不但反对承继儿子，并且根本疑问“为什么一定要儿子”？此文的末尾有一段说：

> 我如今要荐一个极孝顺永远孝顺的儿子给我们中国四万万同胞。这个儿子是谁呢？便是“社会”。……
>
> 你看那些英雄豪杰仁人义士的名誉，万古流传，永不湮没；全社会都崇拜他们，纪念他们；无论他们有子孙没有子孙；我们纪念着他们，总不少减；也只为他们有功于社会，所以社会永永感谢他们，纪念他们。阿呛呛，这些英雄豪杰仁人义士的孝子贤孙多极了，多极了！……一个人能做许多有益于大众有功于大众的事业，便可以把全社会都成了他的孝子贤孙。列位要记得：儿子孙子，亲生的，承继的，都靠不住。只有我所荐的孝子顺孙是万无一失的。

这些意思，最初起于我小时看见我的三哥出继珍伯父家的痛苦情形，是从一个真问题上慢慢想出来的一些结论。这一点种子，在四五年后，我因读培根（Bacon）的论文有点感触，在日记里写成我的“无后主义”。在十年以后，又因

为我母亲之死引起了一些感想，我才写成《不朽：我的宗教》一文，发挥“社会不朽”的思想。

这几十期的《竞业旬报》，不但给了我一个发表思想和整理思想的机会，还给了我一年多作白话文的训练。清朝末年出了不少的白话报，如《中国白话报》，《杭州白话报》，《安徽俗话报》，《宁波白话报》，《潮州白话报》，都没有长久的寿命。光绪宣统之间，范鸿仙等办《国民白话日报》，李莘伯办《安徽白话报》，都有我的文字，但这两个报都只有几个月的寿命。《竞业旬报》出到四十期，要算最长寿的白话报了。我从第一期投稿起，直到他停办时止，中间不过有短时期没有我的文字。和《竞业旬报》有编辑关系的人，如傅君剑，如张丹斧，如叶德争，都没有我的长久关系，也没有我的长期训练。我不知道我那几十篇文字在当时有什么影响，但我知道这一年多的训练给了我自己绝大的好处。白话文从此成了我的一种工具。七八年之后，这件工具使我能够在中国文学革命的运动里做了一个开路的工人。

三

我进中国公学不到半年，就得了脚气病，不能不告假医病。我住在上海南市瑞兴泰茶叶店里养病，偶然翻读吴

汝纶[1] 选的一种古文读本，其中第四册全是古诗歌。这是我第一次读古体诗歌，我忽然感觉很大的兴趣。病中每天读熟几首。不久就把这一册古诗读完了。我小时曾读一本律诗，毫不觉得有兴味；这回看了这些乐府歌辞和五七言诗歌，才知道诗歌原来是这样自由的，才知道做诗原来不必先学对仗。我背熟的第一首诗是《木兰辞》，第二首是《饮马长城窟行》，第三是《古诗十九首》。一路下去，直到陶潜杜甫，我都喜欢读。读完了吴汝纶的选本，我又在二哥的藏书里寻得了《陶渊明集》和《白香山诗选》，后来又买了一部《杜诗镜诠》。这时代我专读古体歌行，不肯再读律诗；偶然也读一些五七言绝句。

有一天，我回学堂去，路过《竞业旬报》社，我进去看傅君剑，他说不久就要回湖南去了。我回到了宿舍，写了一首送别诗，自己带给君剑，问他像不像诗。这诗我记不得了，只记得开端是“我以何因缘，得交傅君剑”。君剑很夸奖我的送别诗，但我终有点不自信。过了一天，他送了一首《留别适之即和赠别之作》来，用日本卷笺写好，我打开一看，真吓了一跳。他诗中有“天下英雄君与我，文章知己友兼师”两句，在我这刚满十五岁的小孩子的眼里，这真是受宠若惊了！“难道他是说谎话哄小孩子吗？”我忍不住这样想。君剑这幅诗笺，我赶快藏了，不敢给人看。然而他这两句鼓励小孩子的话可害苦我了！从此以后，我就发愤读诗，想要做个诗人了。有时候，我在课堂上，先生在黑板上解高等代数的算式，我却在斯密司的《大代数

---

① 吴汝纶，清末桐城派作家。

学》底下翻《诗韵合璧》，练习簿上写的不是算式，是一首未完的纪游诗。一两年前我半夜里偷点着蜡烛，伏在枕头上演习代数问题，那种算学兴趣现在都被做诗的新兴趣赶跑了！我在病脚气的几个月之中发见了一个新世界，同时也决定了我一生的命运。我从此走上了文学史学的路，后来几次想矫正回来，想走到自然科学的路上去，但兴趣已深，习惯已成，终无法挽回了。

丁未正月（一九〇七）我游苏州，三月与中国公学全体同学旅行到杭州，我都有诗纪游。我那时全不知道“诗韵”是什么，只依家乡的方音，念起来同韵便算同韵。在西湖上写了一首绝句，只押了两个韵脚，杨千里先生看了大笑，说，一个字在“尤”韵，一个字在“萧”韵。他替我改了两句，意思全不是我的了。我才知道做诗要硬记《诗韵》，并且不妨牺牲诗的意思来迁就诗的韵脚。

丁未五月，我因脚气病又发了，遂回家乡养病。（我们徽州人在上海得了脚气病，必须赶紧回家乡，行到钱塘江的上游，脚肿便渐渐退了。）我在家中住了两个多月，母亲很高兴。从此以后，我十年不归家（一九〇七——一九一七），那是母亲和我都没有料到的。那一次在家，和近仁叔相聚甚久，他很鼓励我作诗。在家中和路上我都有诗。这时候我读了不少白居易的诗，所以我这时期的诗，如在家乡做的《弃父行》，很表现《长庆集》的影响。

丁未以后，我在学校里颇有少年诗人之名，常常和同学们唱和。有一次我做了一首五言律诗，押了一个“赪”字韵，同学和教员和作的诗有十几首之多。同学中如汤昭（保民），朱经（经农），任鸿隽（叔永），沈翼孙（燕谋）等，

都能作诗；教员中如胡梓方先生，石一参先生等，也都爱提倡诗词，梓方先生即是后来出名的诗人胡诗庐，这时候他教我们的英文，英文教员能做中国诗词，这是当日中国公学的一种特色。还有一位英文教员姚康侯先生，是辜鸿铭先生的学生，也是很讲究中国文学的。辜先生译的《痴汉骑马歌》[①]，其实是姚康侯先生和几位同门修改润色的。姚先生在课堂上常教我们翻译，从英文译汉文，或从汉文译英文。有时候，我们自己从读本里挑出爱读的英文诗，邀几个能诗的同学分头翻译成中国诗，拿去给姚先生和胡先生评改。姚先生常劝我们看辜鸿铭译的《论语》，他说这是翻译的模范。但五六年后，我得读辜先生译的《中庸》，感觉很大的失望。大概当时所谓翻译，都侧重自由的意译，务必要"典雅"，而不妨变动原文的意义与文字。这种训练也有他的用处，可以使学生时时想到中西文字异同之处，时时想某一句话应该怎样翻译，才可算"达"与"雅"。我记得我们试译一首英文诗，中有Scarecrow 一个字，我们大家想了几天，想不出一个典雅的译法。但是这种功夫，现在回想起来，不算是浪费了的。

我初学做诗，不敢做律诗，因为我不曾学过对对子，觉得那是很难的事。戊申（一九〇八）以后，我偶然试做一两首五言律诗来送朋友，觉得并不很难，后来我也常常做五七言律诗了。做惯律诗之后，我才明白这种体裁是似难而实易的把戏；不必有内容，不必有情绪，不必有意思，只

---

① 《痴汉骑马歌》为英国十八世纪诗人柯珀的名作，今译作《约翰·吉尔平》。

要会变戏法，会搬运典故，会调音节，会对对子，就可以诌成一首律诗。这种体裁最宜于做没有内容的应酬诗，无论是殿廷上应酬皇帝，或寄宿舍里送别朋友，把头摇几摇，想出了中间两联，凑上一头一尾，就是一首诗了；如果是限韵或和韵的诗，只消从韵脚上去着想，那就更容易了。大概律诗的体裁和步韵的方法所以不能废除，正因为这都是最方便的戏法。我那时读杜甫的五言律诗最多，所以我做的五律颇受他的影响。七言律诗，我觉得没有一首能满意的，所以我做了几首之后就不做了。

现在我把我在那时做的诗钞几首在这里，也算一个时期的纪念：

秋日梦返故居（戊申八月）

秋高风怒号，客子中怀乱。抚枕一太息，悠悠归里闬。入门拜慈母，母方抚孙玩。齐儿见叔来，牙牙似相唤。拜母复入室，诸嫂同炊爨。问答乃未已，举头日已旰。方期长聚首，岂复疑梦幻？年来历世故，遭际多忧患。耿耿苦思家，听人讥斥鷃。（玩字原作弄，是误用方音，前年改玩字。）

军人梦（译 Thomas Campbell's A Soldier's Dream）（戊申）

笳声销歇暮云沉，耿耿天河灿列星。战士创痍横

满地，倦者酣眠创者逝。枕戈藉草亦蘧然，时见刍人影摇曳。长夜沉沉夜未央，陶然入梦已三次。梦中忽自顾，身已离行伍，秋风拂襟袖，独行殊踽踽，惟见日东出，迎我归乡土。纵横阡陌间，尽是钓游迹，时闻老农刈稻歌，又听牛羊嗥山脊。归来戚友咸燕集，誓言不复相离别。娇儿数数亲吾额，少妇情深自呜咽。举室争言君已倦，幸得归休免征战。惊回好梦日熹微，梦魂渺渺成虚愿。（刍人原作刍灵，今年改。）

酒　醒（己酉）

酒能销万虑，已分醉如泥。烛泪流干后，更声断续时。醒来还苦忆，起坐一沉思。窗外东风峭，星光淡欲垂。

女优陆菊芬演《纺棉花》（己酉）

永夜亲机杼，悠悠念远人。朱弦纤指弄，一曲翠眉颦。满座天涯客，无端旅思新。未应儿女语，争奈不胜春！

秋柳有序（己酉）

秋日适野，见万木皆有衰意。而柳以弱质，际兹高秋，独能迎风而舞，意态自如。岂老氏所谓能以弱者存耶？感而赋之。

但见萧飕万木摧，尚余垂柳拂人来。西风莫笑长条弱，也向西风舞一回。（西风莫笑，原作“凭君漫说”，民国五年改。长条原作“柔条”，十八年改。）

五、我怎样到外国去



一

戊申（一九〇八）九月间，中国公学闹出了一次大风潮，结果是大多数学生退学出来，另组织一个中国新公学。这一次的风潮为的是一个宪法的问题。

中国公学在最初的时代，纯然是一个共和国家，评议部为最高立法机关，执行部的干事即由公选产生出来。不幸这种共和制度实行了九个月（丙午二月至十一月），就修改了。修改的原因，约有几种：一是因为发起的留日学生逐渐减少，而新招来的学生逐渐加多，已不是当初发起时学生与办事人完全不分界限的情形了。二是因为社会和政府对于这种共和制度都很疑忌。三是因为公学既无校舍，又

无基金，有请求官款补助的必要，所以不能避免外界对于公学内部的疑忌。

为了这种种原因，公学的办事人就在丙午（一九〇六）年的冬天，请了郑孝胥、张謇、熊希龄等几十人作中国公学的董事，修改章程，于是学生主体的制度就变成了董事会主体的制度。董事会根据新章程，公举郑孝胥为监督。一年后，郑孝胥辞职，董事会又举夏敬观为监督。这两位都是有名的诗人，他们都不常到学校，所以我们也不大觉得监督制的可畏。

可是在董事会与监督之下，公学的干事就不能由同学公选了。评议部是新章所没有的。选举的干事改为学校聘任的教务长，庶务长，斋务长了。这几位办事人，外面要四出募捐，里面要担负维持学校的责任，自然感觉他们的地位有稳定的必要。况且前面已说过，校章的修改也不是完全没有理由的。但我们少年人可不能那样想。中国公学的校章上明明载着“非经全体三分之二承认，不得修改”。这是我们的宪法上载着的唯一的修正方法。三位干事私自修改校章，是非法的。评议部的取消也是非法的。这里面也还有个人的问题。当家日子久了，总难免“猫狗皆嫌”。何况同学之中有许多本是干事诸君的旧日同辈的朋友呢？在校上课的同学自然在学业上日日有长进，而干事诸君办事久了，学问上没有进境，却当着教务长一类的学术任务，自然有时难免受旧同学的轻视。法的问题和这种人的问题混合在一块，风潮就不容易避免了。

代议制的评议部取消之后，全体同学就组织了一个“校友会”，其实就等于今日各校的学生会。校友会和三干

事争了几个月，干事答应了校章可由全体学生修改。又费了几个月的时间，校友会把许多修正案整理成一个草案，又开了几次会，才议定了一本校章。一年多的争执，经过了多少度的磋商，新监督夏先生与干事诸君均不肯承认这新改的校章。

到了戊申（一九〇八）九月初三日，校友会开大会报告校章交涉的经过，会尚未散，监督忽出布告，完全否认学生有订改校章之权，这竟是完全取消干事承认全体修改校章的布告了。接着又出了两道布告，一道说“集会演说，学堂悬为厉禁。……校友会以后不准再行开会”。一道说学生代表朱经、朱绂华“倡首煽众，私发传单，侮辱职员，要挟发布所自改印章程，屡诫不悛，纯用意气，实属有意破坏公学。照章应即斥退，限一日内搬移出校”。

初四日，全体学生签名停课，在操场上开大会。下午干事又出布告，开除学生罗君毅，周烈忠，文之孝等七人，并且说：“如仍附从停课，即当将停课学生全行解散，另行组织。”初五日，教员出来调停，想请董事会出来挽救。但董事会不肯开会。初七日学生大会遂决议筹备万一学校解散后的办法。

初八日董事陈三立先生出来调停，但全校人心已到了很激昂的程度，不容易挽回了。初九日，校中布告：“今定于星期日暂停膳食。所有被胁诸生可先行退出校外，暂住数日，准于今日午后一时起，在寰球中国学生会发给旅膳费。俟本公学将此案办结后，再行布告来校上课。”

这样的压迫手段激起了校中绝大多数同学的公愤。他们决定退学，遂推举干事筹备另创新校的事。退学的那一

天，秋雨淋漓，大家冒雨搬到爱尔近路庆祥里新租的校舍里。厨房虽然寻来了一家，饭厅上桌凳都不够，碗碟也不够。大家都知道这是我们自己创立的学校，所以不但不叫苦，还要各自掏腰包，捐出钱来作学校的开办费。有些学生把绸衣，金表，都拿去当了钱来捐给学堂做开办费。

十天之内，新学校筹备完成了，居然聘教员，排功课，正式开课了。校名定为“中国新公学”；学生有一百六七十人。在这风潮之中，最初的一年因为我是新学生，又因为我告了长时期的病假，所以没有参与同学和干事的争执；到了风潮正激烈的时期，我被举为大会书记，许多记录和宣言都是我做的；虽然不在被开除之列，也在退学之中。朱经，李琴鹤，罗君毅被举作干事。有许多旧教员都肯来担任教课。学校虽然得着社会上一部分人的同情，捐款究竟很少，经常费很感觉困难。李琴鹤君担任教务干事，有一天他邀我到他房里谈话，他要我担任低级各班的英文，每星期教课三十点钟，月薪八十元；但他声明，自家同学作教员，薪俸是不能全领的，总得欠着一部分。

我这时候还不满十七岁，虽然换了三个学堂，始终没有得着一张毕业证书。我若继续上课，明年可以毕业了。但我那时确有不能继续求学的情形。我家本没有钱。父亲死后，只剩几千两的存款，存在同乡店里生息，一家人全靠这点出息过日子。后来存款的店家倒帐了，分摊起来，我家分得一点小店业。我的二哥是个有干才的人，他往来汉口上海两处，把这点小店业变来变去，又靠他的同学朋友把他们的积蓄寄存在他的店里，所以他能在几年之中合伙撑起一个规模较大的瑞兴泰茶叶店。但近几年之中，他的

性情变了，一个拘谨的人变成了放浪的人；他的费用变大了，精力又不能贯注到店事，店中所托的人又不很可靠，所以店业一年不如一年。后来我家的亏空太大了，上海的店业不能不让给债权人。当戊申的下半年，我家只剩汉口一所无利可图的酒栈（两仪栈）了。这几个月以来，我没有钱住宿舍，就寄居在《竞业旬报》社里（也在庆祥里）。从七月起，我担任“旬报”的编辑，每出一期报，社中送我十块钱的编辑费。住宿和饭食都归社中担负。我家中还有母亲，眼前就得要我寄钱赡养了。母亲也知道家中破产就在眼前，所以寄信来要我今年回家去把婚事办了。我斩钉截铁的阻止了这件事，名义上是说求学要紧，其实是我知道家中没有余钱给我办婚事，我也没有钱养家。

正在这个时候，李琴鹤君来劝我在新公学作教员。我想了一会，就答应了。从此以后，我每天教六点钟的英文，还要改作文卷子。十七八岁的少年人，精力正强，所以还能够勉强支持下去，直教到第二年（一九〇九）冬天中国新公学解散时为止。

以学问论，我那时怎配教英文？但我是个肯负责任的人，肯下苦功去预备功课，所以这一年之中还不曾有受窘的时候。我教的两班后来居然出了几个有名的人物：饶毓泰（树人），杨铨（杏佛），严庄（敬斋），都做过我的英文学生。后来我还在校外收了几个英文学生，其中有一个就是张奚若。可惜他们后来都不是专习英国文学；不然，我可真“抖”了！

《竞业旬报》停刊之后，我搬进新公学去住。这一年的教书生活虽然很苦，于我自己却有很大的益处。我在中国

公学两年，受姚康侯和王云五两先生的影响很大，他们都最注重文法上的分析，所以我那时虽不大能说英国话，却喜欢分析文法的结构，尤其喜欢拿中国文法来做比较。现在做了英文教师，我更不能不把字字句句的文法弄的清楚。所以这一年之中，我虽没有多读英国文学书，却在文法方面得着很好的练习。

中国新公学在最困苦的情形之下支持了一年多，这段历史是很悲壮的。那时候的学堂多不讲究图书仪器的设备，只求做到教员好，功课紧，管理严，就算好学堂了。新公学的同学因为要争一口气，所以成绩很好，管理也不算坏。但经费实在太穷，教员只能拿一部分的薪俸，干事处常常受收房捐和收巡捕捐的人的恶气；往往因为学校不能付房捐与巡捕捐，同学们大家凑出钱来，借给干事处。有一次干事朱经农君（即朱经）感觉学校经费困难已到了绝地，他忧愁过度，神经错乱，出门乱走，走到了徐家汇的一条小河边，跳下河去，幸遇人救起，不曾丧命。

这时候，中国公学的吴淞新校舍已开始建筑了，但学生很少。内地来的学生，到了上海，知道了两个中国公学的争持，大都表同情于新公学，所以新公学的学生总比老公学多。例如张奚若（原名耘）等一些陕西学生，到了上海，赶不上招考时期，他们宁可在新公学附近租屋补习，却不肯去老公学报名。所以“中国新公学”的招牌一天不去，“中国公学”是一天不得安稳发展的。老公学的职员万不料我们能支持这么久。他们也知道我们派出去各省募捐的代表，如朱绂华、朱经农、薛传斌等，都有有力的介绍，也

许有大规模的官款补助的可能。新公学募款若成功，这个对峙的局面更不容易打消了。

老公学的三干事之中，张邦杰先生（俊生）当风潮起时在外省募款未归；他回校后极力主张调停，收回退学的学生。不幸张先生因建筑吴淞校舍，积劳成病，不及见两校的合并就死了。新公学董事长李平书先生因新校经济不易维持，也赞成调停合并。调停的条件大致是：凡新公学的学生愿意回去的，都可回去；新公学的功课成绩全部承认；新公学所有亏欠的债务，一律由老公学担负清偿。新公学一年之中亏欠已在一万元以上，捐款究竟只是一种不能救急的希望；职员都是少年人，牺牲了自己的学业来办学堂，究竟不能持久。所以到了己酉（一九〇九）十月，新公学接受了调停的条件，决议解散：愿回旧校者，自由回去。我有题新校合影的五律二首，七律一首，可以纪念我们在那时候的感情，所以我钞在这里：

十月题新校合影时公学将解散

无奈秋风起，艰难又一年。
颠危俱有责，成败岂由天？
黯黯愁兹别，悠悠祝汝贤。
不堪回首处，沧海已桑田。

此地一为别，依依无限情。
凄凉看日落，萧瑟听风鸣。
应有天涯感，无忘城下盟！

相携入图画，万虑苦相萦。

十月再题新校教员合影

也知胡越同舟谊，无奈惊涛动地来。
江上飞乌犹绕树，尊前残蜡已成灰。
昙花幻想空余恨，鸿爪遗痕亦可哀。
莫笑劳劳作刍狗，且论臭味到岑苔。

这都算不得诗，但“应有天涯感，无忘城下盟”两句确是当时的心理。合并之后，有许多同学都不肯回老公学去，也是为此。这一年的经验，为一个理想而奋斗，为一个团体而牺牲，为共同生命而合作，这些都在我们一百六十多人的精神上留下磨不去的影子。二十年来，无人写这一段历史，所以我写这几千字，给我的一班老同学留一点“鸿爪遗痕”。

少年人的理想主义受打击之后，反动往往是很激烈的。在戊申己酉（一九〇八——九）两年之中，我的家事败坏到不可收拾的地步。己酉年，大哥和二哥回家，主张分析家产；我写信回家，说我现在已能自立了，不要家中的产业。其实家中本没有什么产业可分，分开时，兄弟们每人不过得着几亩田，半所屋而已。那一年之中，我母亲最心爱的一个妹子和一个弟弟先后死了，她自己也病倒了。我在新公学解散之后，得了两三百元的欠薪，前途茫茫，毫无把握，哪敢回家去？只好寄居在上海，想寻一件可以吃

饭养家的事。在那个忧愁烦闷的时候，又遇着一班浪漫的朋友，我就跟着他们堕落了[1]

二十一，九，二十七

二

中国新公学有一个德国教员，名叫何德梅(Ottomeir)，

---

① 这一段是去年（一九三一）夏间写的，写成之后，我恐怕我的记载有不正确或不公平的地方，所以把原稿送给王敬芳先生（抟沙），请他批评修改。他是我们攻击的干事之一，是当日风潮的一个主要目标。但事隔二十多年，我们都可以用比较客观的眼光来回看当年的旧事了。他看了之后，写了一封几千字的长信给我，承认我的话"说的非常心平气和，且设身处地的委曲体谅，令我极端佩服"，又指出一些与当日事实不符的地方。他指出的错误，我都改正了。所以这一段小史，虽是二十多年后追记的，应该没有多大的错误。我感谢王先生的修正，并且盼望我的老同学朱经农、罗君毅诸先生也给我同样的修正。

王先生在他的长信里说了几句很感慨的话，我认为很值得附录在此。他说："我是当初反对取缔规则最力的人，但是今日要问我取缔规则到底对于中国学生有多大害处，我实在答应不出来。你是当时反对公学最力的人，看你这篇文章，今昔观察也就不同的多了。我想青年人往往因感情的冲动，理智便被压抑了。中国学校的风潮，大多数是由于这种原因。学校中少一分风潮，便多一分成就。盼望你注意矫正这种流弊。"我是赞成这话的，但是我要补充一句：学校的风潮不完全由于青年人的理智被感情压抑了，其中往往是因为中年人和青年人同样的失去了运用理智的能力。专责备青年人是不公允的。中国公学最近几次的风潮都是好例子。——作者原注。

他的父亲是德国人，母亲是中国人，他能说广东话，上海话，官话。什么中国人的玩意儿，他全会。我从新公学出来，就搬在他隔壁的一所房子里住，这两所房子是通的，他住东屋，我和几个四川朋友住西屋。和我同住的人，有林君墨（恕）、但怒刚（懋辛）诸位先生；离我们不远，住着唐桂梁（蟒）先生，是唐才常[①] 的儿子。这些人都是日本留学生，都有革命党的关系；在那个时候各地的革命都失败了，党人死的不少，这些人都很不高兴，都很牢骚。何德梅常邀这班人打马将，我不久也学会了。我们打牌不赌钱，谁赢谁请吃雅叙园。我们这一班人都能喝酒，每人面前摆一大壶，自斟自饮。从打牌到喝酒，从喝酒又到叫局，从叫局到吃花酒，不到两个月，我都学会了。

幸而我们都没有钱，所以都只能玩一点穷开心的玩意儿：赌博到吃馆子为止，逛窑子到吃“镶边”的花酒或打一场合股份的牌为止。有时候，我们也同去看戏。林君墨和唐桂梁发起学唱戏，请了一位小喜禄来教我们唱戏，同学之中有欧阳予倩，后来成了中国戏剧界的名人。我最不行，一句也学不会，不上两天我就不学了。此外，我还有一班小朋友，同乡有许怡荪、程乐亭、章希吕诸人，旧同学有郑仲诚、张蜀川、郑铁如诸人。怡荪见我随着一班朋友发牢骚，学堕落，他常常规劝我。但他在吴淞复旦公学上课，是不常来的，而这一班玩的朋友是天天见面的，所以我那几个月之中真是在昏天黑地里胡混。有时候，整天

---

① 唐才常，清末著名维新派人士。戊戌变化失败后流亡日本，回国后仍积极活动，遂遭杀害。

的打牌；有时候，连日的大醉。

有一个晚上，闹出乱子来了。那一晚我们在一家“堂子”里吃酒，喝的不少了，出来又到一家去“打茶围”。那晚上雨下的很大，下了几点钟还不止。君墨、桂梁留我打牌，我因为明天要教书（那时我在华童公学教小学生的国文），所以独自雇人力车走了。他们看我能谈话，能在一叠“局票”上写诗词，都以为我没有喝醉，也就让我一个人走了。

其实我那时已大醉了，谈话写字都只是我的“下意识”的作用，我全不记忆。出门上车以后，我就睡着了。

直到第二天天明时，我才醒来，眼睛还没有睁开，就觉自己不是睡在床上，是睡在硬的地板上！我疑心昨夜喝醉了，睡在家中的楼板上，就喊了一声“老彭”！——老彭是我雇的一个湖南仆人。喊了两声，没有人答应，我已坐起来了，眼也睁开了。

奇怪的很！我睡在一间黑暗的小房里，只有前面有亮光，望出去好像没有门。我仔细一看，口外不远还好像有一排铁栅栏。我定神一听，听见栏杆外有皮鞋走路的声响。一会儿，狄托狄托的走过来了，原来是一个中国巡捕走过去。

我有点明白了，这大概是巡捕房，只不知道我怎样到了这儿来的。我想起来问一声，这时候才觉得我一只脚上没有鞋子，又觉得我身上的衣服都是湿透了的。我摸来摸去，摸不着那一只皮鞋；只好光着一只袜子站起来，扶着墙壁走出去，隔着栅栏招呼那巡捕，问他这是什么地方。

他说："这是巡捕房。"

"我怎么会进来的？"

他说："你昨夜喝醉了酒，打伤了巡捕，半夜后进来的。"

"什么时候我可以出去？"

"天刚亮一会，早呢！八点钟有人来，你就知道了。"

我在亮光之下，才看见我的旧皮袍不但是全湿透了，衣服上还有许多污泥。我觉得脸上有点疼，用手一摸，才知道脸上也有污泥，并且有破皮的疤痕。难道我真同人打了架吗？

这是一个春天的早晨，一会儿就是八点钟了。果然有人来叫我出去。

在一张写字桌边，一个巡捕头坐着，一个浑身泥污的巡捕立着回话，那巡捕头问：

"就是这个人？"

"就是他。"

"你说下去。"

那浑身泥污的巡捕说：

"昨夜快十二点钟时候，我在海宁路上班，雨下的正大，忽然（他指着我）他走来了，手里拿着一只皮鞋敲着墙头，狄托狄托的响。我拿巡捕灯一照，他开口就骂。"

"骂什么？"

"他骂'外国奴才'！我看他喝醉了，怕他闯祸，要带他到巡捕房里来。他就用皮鞋打我，我手里有灯，抓不住他，被他打了好几下。后来我抱住他，抢了他的鞋子，他就和我打起来了。两个人抱住不放，滚在地上。下了一夜的大雨，马路上都是水，两个人在泥水里打滚。我的灯也

打碎了，身上脸上都被他打了。他脸上的伤是在石头上擦破了皮。我吹叫子，唤来了一部空马车，两个马夫帮我捉住他，关在马车里，才能把他送进来。我的衣服是烘干了，但是衣服上的泥都不敢弄掉，这都是在马路当中滚的。”

我看他脸上果然有伤痕，但也像是擦破了皮，不像是皮鞋打的。他解开上身，也看不出什么伤痕。

巡捕头问我，我告诉了我的真姓名和职业，他听说我是在华童公学教书的，自然不愿得罪我。他说，还得上堂问一问，大概要罚几块钱。

他把桌子上放着的一只皮鞋和一条腰带还给我。我穿上了鞋子，才想起我本来穿有一件缎子马褂。我问他要马褂，他问那泥污的巡捕，他回说：“昨夜他就没有马褂。”

我心里明白了。

我住在海宁路的南林里，那一带在大雨的半夜里很冷静的。我上了车就睡着了。车夫到了南林里附近，一定是问我到南林里第几弄。我大概睡的很熟，不能回答了。车夫叫我不醒，也许推我不醒，他就起了坏心思，把我身上的钱摸去了，又把我的马褂剥去了。帽子也许是他拿去了的，也许是丢了的。他大概还要剥我的皮袍，不想这时候我的“下意识”醒过来了。就和他抵抗。那一带是没有巡捕的，车夫大概是拉了车子跑了，我大概追他不上，自己也走了。皮鞋是跳舞鞋式的，没有鞋带，所以容易掉下来；也许是我跳下车来的时候就掉下来了，也许我拾起了一只鞋子来追赶那车夫。车夫走远了，我赤着一只脚在雨地里自然追不上。我慢慢的依着“下意识”走回去，醉人往往爱装面子，所以我丢了东西反唱起歌来了，——也许唱歌

是那个巡捕的胡说，因为我的意识生活是不会唱歌的。

这是我自己用想象来补充的一段，是没有法子证实的了。但我想到在车上熟睡的一段，不禁有点不寒而栗，身上的水湿和脸上的微伤哪能比那时刻的生命的危险呢？

巡捕头许我写一封短信叫人送到我的家中。那时候郑铁如（现在的香港中国银行行长）住在我家中，我信上托他带点钱来准备做罚款。

上午开堂问事的时候，几分钟就完了，我被罚了五元，做那个巡捕的养伤费和赔灯费。

我到了家中，解开皮袍，里面的棉袄也湿透了，一解开来，里面热气蒸腾：湿衣裹在身上睡了一夜，全蒸热了！我照镜子，见脸上的伤都只是皮肤上的微伤，不要紧的。可是一夜的湿气倒是可怕。

同住的有一位四川医生，姓徐，医道颇好。我请他用猛药给我解除湿气。他下了很重的泻药，泄了几天；可是后来我手指上和手腕上还发出了四处的肿毒。

那天我在镜子里看见我脸上的伤痕，和浑身的泥湿，我忍不住叹一口气，想起“天生我材必有用”的诗句，心里百分懊悔，觉得对不住我的慈母，——我那在家乡时时刻刻悬念着我，期望着我的慈母！我没有掉一滴眼泪，但是我已经过了一次精神上的大转机。

我当日在床上就写信去辞了华童公学的职务，因为我觉得我的行为玷辱了那个学校的名誉。况且我已决心不做那教书的事了。

那一年（庚戌，一九一〇）是考试留美赔款官费的第

二年。听说，考试取了备取的还有留在清华学校的希望。我决定关起门来预备去应考试。

许怡荪来看我，也力劝我摆脱一切去考留美官费。我所虑的有几点：一是要筹养母之费，二是要还一点小债务，三是要筹两个月的费用和北上的旅费。怡荪答应替我去设法。后来除他自己之外，帮助我的有程乐亭的父亲松堂先生，和我的族叔祖节甫先生。

我闭户读了两个月的书，就和二哥绍之一同北上。到了北京，蒙二哥的好朋友杨景苏先生（志洵）的厚待，介绍我住在新在建筑中的女子师范学校（后来的女师大）校舍里，所以费用极省。在北京一个月，我不曾看过一次戏。

杨先生指点我读旧书，要我从《十三经注疏》用功起。我读汉儒的经学，是从这个时候起的。

留美考试分两场，第一场考国文英文，及格者才许考第二场的各种科学。国文试题为《不以规矩不能成方圆说》，我想这个题目不容易发挥，又因我平日喜欢看杂书，就做了一篇乱谈考据的短文，开卷就说：

> 矩之作也，不可考矣。规之作也，其在周之末世乎？

下文我说《周髀算经》作圆之法足证其时尚不知道用规作圆；又孔子说“不逾矩”，而不并举规矩，至墨子孟子始以规矩并用，足证规之晚出。这完全是一时异想天开的考据，不料那时看卷子的先生也有考据癖，大赏识这篇短文，批了一百分。英文考了六十分，头场平均八十分，取了第十名。第二场考的各种科学，如西洋史，如动物学，如物理

学，都是我临时抱佛脚预备起来的，所以考的很不得意。幸亏头场的分数占了大便宜，所以第二场我还考了个第五十五名。取送出洋的共七十名，我很挨近榜尾了。

南下的旅费是杨景苏先生借的。到了上海，节甫叔祖许我每年遇必要时可以垫钱寄给我的母亲供家用。怡荪也答应帮助。没有这些好人的帮忙，我是不能北去，也不能放心出国的。

我在学校里用胡洪骍的名字;这回北上应考，我怕考不取为朋友学生所笑，所以临时改用胡适的名字。从此以后，我就叫胡适了。

二十一，九，二十七夜

六、逼上梁山[1]

——文学革命的开始



一

提起我们当时讨论“文学革命”的起因，我不能不想到那时清华学生监督处的一个怪人。这个人叫做钟文鳌，他是一个基督教徒，受了传教士和青年会的很大的影响。他在华盛顿的清华学生监督处做书记，他的职务是每月寄发

① 此文成于1933年年底，单独发表。胡适在此文后注明“《四十自述》的一章，二十二年十二月三日夜脱稿”，故附入，作为《四十自述》的第六章处理。

各地学生应得的月费。他想利用他发支票的机会做一点社会改革的宣传。他印了一些宣传品，和每月的支票夹在一个信封里寄给我们。他的小传单有种种花样，大致是这样的口气：

“不满二十五岁不娶妻。”

“废除汉字，改用字母。”

“多种树，种树有益。”

支票是我们每月渴望的；可是钟文鳌先生的小传单未必都受我们的欢迎。我们拆开信，把支票抽出来，就把这个好人的传单抛在字纸篓里去。

可是，钟先生的热心真可厌！他不管你看不看，每月总照样夹带一两张小传单给你。我们平时厌恶这种青年会宣传方法的，总觉得他这样滥用职权是不应该的。有一天，我又接到了他的一张传单，说中国应该改用字母拼音；说欲求教育普及，非有字母不可。我一时动了气，就写了一封短信去骂他，信上的大意是说：“你们这种不通汉文的人，不配谈改良中国文字的问题。必须先费几年功夫，把汉文弄通了，那时你才有资格谈汉字是不是应该废除。”

这封信寄出去之后，我就有点懊悔了。等了几天，钟文鳌先生没有回信来，我更觉得我不应该这样“盛气凌人”。我想，这个问题不是一骂就可完事的。我既然说钟先生不够资格讨论此事，我们够资格的人就应该用点心思才力去研究这个问题。不然，我们就应该受钟先生训斥了。

那一年恰好东美的中国学生会新成立了一个“文学科学研究部”(Institute of Arts and Sciences)，我是文学股的委员，负有准备年会时分股讨论的责任。我就同赵元任先

生商量，把“中国文字的问题”作为本年文学股的论题，由他和我两个人分做两篇论文，讨论这个问题的两个方面：赵君专论《吾国文字能否采用字母制，及其进行方法》；我的题目是《如何可使我国文言易于教授》。赵君后来觉得一篇不够，连做了几篇长文，说吾国文字可以采用音标拼音，并且详述赞成与反对的理由。他后来是《国语罗马字》的主要制作人；这几篇主张中国拼音文字的论文是国语罗马字的历史的一种重要史料。

我的论文是一种过渡时代的补救办法。我的日记里记此文大旨如下：

（一）汉文问题之中心在于“汉文究可为传授教育之利器否”一问题。

（二）汉文所以不易普及者，其故不在汉文，而在教之之术之不完。同一文字也，甲以讲书之故而通文，能读书作文；乙以徒事诵读不求讲解之故，而终身不能读书作文。可知受病之源在于教法。

（三）旧法之弊，盖有四端：

（1）汉文乃是半死之文字，不当以教活文字之法教之（活文字者，日用话言之文字，如英法文是也，如吾国之白话是也。死文字者，如希腊拉丁，非日用之语言，已陈死矣。半死文字者，以其中尚有日用之分子在也。如犬字是已死之字，狗字是活字；乘马是死语，骑马是活语。故曰半死之文字也）。旧法不明此义，以为徒事朗诵，可得字义，此其受病之源。教死文字之法，与教外国文字略相似，须用翻译之法，译死语为活语，所谓“讲书”是也。

（2）汉文乃是视官的文字，非听官的文字。凡一字有

二要，一为其声，一为其义；无论何种文字，皆不能同时并达此二者。字母的文字但能传声，不能达意，象形会意之文字，但可达意而不能传声。今之汉文已失象形会意指事之特长；而教者又不复知说文学。其结果遂令吾国文字既不能传声，又不能达意。向之有一短者，今乃并失其所长。学者不独须强记字音，又须强记字义，是事倍而功半也。欲救此弊，当鼓励字源学，当以古体与今体同列教科书中；小学教科当先令童蒙习象形指事之字，次及浅易之会意字，次及浅易之形声字。中学以上皆当习字源学。

（3）吾国文本有文法。文法乃教文字语言之捷径，今当鼓励文法学，列为必须之学科。

（4）吾国向不用文字符号，致文字不易普及；而文法之不讲，亦未始不由于此，今当力求采用一种规定之符号，以求文法之明显易解，及意义之确定不易（以上引一九一五年八月二十六日日记）。

我是不反对字母拼音的中国文字的；但我的历史训练（也许是一种保守性）使我感觉字母的文字不是容易实行的，而我那时还没有想到白话可以完全替代文言，所以我那时想要改良文言的教授方法，使汉文容易教授。我那段日记的前段还说：

> 当此字母制未成之先，今之文言终不可废置，以其为仅有之各省交通之媒介也，以其为仅有之教育授受之具也。

我提出的四条古文教授法，都是从我早年的经验里得来的。

第一条注重讲解古书，是我幼年时最得力的方法。第二条主张字源学是在美国时的一点经验，有一个美国同学跟我学中国文字，我买一部王筠的《文字蒙求》给他做课本觉得颇有功效。第三条讲求文法是我崇拜《马氏文通》的结果，也是我学习英文的经验的教训。第四条讲标点符号的重要，也是学外国文得来的教训；我那几年想出了种种标点的符号，一九一五年六月为《科学》作了一篇《论句读及文字符号》的长文，约有一万字，凡规定符号十种，在引论中我讨论没有文字符号的三大弊：一为意义不能确定，容易误解，二为无以表示文法上的关系，三为教育不能普及。我在日记里自跋云：

> 吾之有意于句读及符号之学也久矣。此文乃数年来关于此问题之思想结晶而成者，初非一时兴到之作也。后此文中，当用此制。（7月2日）

二

以上是一九一五年夏季的事。这时候我已承认白话是活文字，古文是半死的文字。那个夏天，任叔永（鸿隽），梅觐庄（光迪），杨杏佛（铨），唐擘黄（钺）都在绮色佳过夏，我们常常讨论中国文学的问题，从中国文字问题转到中国文学问题。这是一个大转变。这一班人中，最守旧

的是梅觐庄，他绝对不承认中国古文是半死或全死的文字。因为他的反驳，我不能不细细想过我自己的立场。他越驳越守旧，我倒渐渐变得更激烈了。我那时常提到中国文学必须经过一场革命；“文学革命”的口号，就是那个夏天我们乱谈出来的。

梅觐庄新从芝加哥附近的西北大学毕业出来，在绮色佳过了夏，要往哈佛大学去。九月十七日，我做了一首长诗送他，诗中有这两段很大胆的宣言：

> 梅生梅生毋自鄙！神州文学久枯馁，百年未有健者起，新潮之来不可止；文学革命其时矣！吾辈势不容坐视。且复号召二三子，革命军前杖马棰，鞭笞驱除一车鬼，再拜迎入新世纪！以此报国未云菲；缩地戡天差可儗。梅生梅生毋自鄙！
>
> 作歌今送梅生行，狂言人道臣当烹。我自不吐定不快，人言未足为重轻。

在这诗里，我第一次用“文学革命”一个名词。这首诗颇引起了一些小风波。原诗共有四百二十字，全篇用了十一个外国字的译音。任叔永把那诗里的一些外国字连缀起来，做了一首游戏诗送我往纽约：

> 牛敦爱迭孙，培根客尔文，
> 索虏与霍桑，“烟士披里纯”：
> 鞭笞一车鬼，为君生琼英。
> 文学今革命，作歌送胡生。

诗的末行自然是挖苦我的“文学革命”的狂言。所以我可不能把这诗当作游戏看。我在九月十九日的日记里记了一行：

任叔永戏赠诗，知我乎？罪我乎？

九月二十日，我离开绮色佳，转学到纽约去进哥伦比亚大学，在火车上用叔永的游戏诗的韵脚，写了一首很庄重的答词，寄给绮色佳的各位朋友：

诗国革命何自始？要须作诗如作文。
琢镂粉饰丧元气，貌似未必诗之纯。
小人行文颇大胆，诸公一一皆人英。
愿共戮力莫相笑，我辈不作腐儒生。

在这短诗里，我特别提出了“诗国革命”的问题，并且提出了一个“要须作诗如作文”的方案。从这个方案上，惹出了后来做白话诗的尝试。

我认定了中国诗史上的趋势，由唐诗变到宋词，无甚玄妙，只是作诗更近于作文！更近于说话。近世诗人欢喜做宋诗，其实他们不曾明白宋诗的长处在哪儿。宋朝的大诗人的绝大贡献，只在打破了六朝以来的声律的束缚，努力造成一种近于说话的诗体。我那时的主张颇受了读宋词的影响，所以说“要须作诗如作文”，又反对“琢镂粉饰”的诗。

那时我初到纽约，觐庄初到康桥，各人都很忙，没有打笔墨官司的余暇。但这只是暂时的停战，偶一接触，又爆发了。

三

一九一六年，我们的争辩最激烈，也最有效果。争辩的起点，仍旧是我的“要须作诗如作文”的一句诗。梅觐庄曾驳我道：

> 足下谓诗国革命始于“作诗如作文”，迪颇不以为然。诗文截然两途。诗之文字（Poetic diction）与文之文字（Prose diction）自有诗文以来（无论中西），已分道而驰。足下为诗界革命家，改良“诗之文字”则可。若仅移“文之文字”于诗，即谓之革命，则不可也。……一言以蔽之，吾国求诗界革命，当于诗中求之，与文无涉也。若移“文之文字”于诗即谓之革命，则诗界革命不成问题矣。以其太易易也。

任叔永也来信，说他赞成觐庄的主张。我觉得自己很孤立，但我终觉得他们两人的说法都不能使我心服。我不信诗与文是完全截然两途的。我答他们的信，说我的主张并不仅仅是以“文之文字”入诗。我的大意是：

今日文学大病在于徒有形式而无精神，徒有文而无质，徒有铿锵之韵，貌似之辞而已。今欲救此文胜之弊，宜从三事入手：第一须言之有物，第二须讲文法，第三，当用“文之文字”时，不可避之。三者皆以质救文胜之敝也。（2月3日）

我自己日记里记着：

吾所诗论，固不徒以“文之文字”入诗而已。然不避“文之文字”，自是吾论诗之一法。……古诗如白香山之《道州民》，如老杜之《自京赴奉先咏怀》，如黄山谷之《题莲华寺》，何一非用“文之文字”，又何一非用“诗之文字”耶？（2月3日）

这时候，我已仿佛认识了中国文学问题的性质。我认清了这问题在于“有文而无质”。怎么才可以救这“文胜质”的毛病呢？我那时的答案还没有敢想到白话上去，我只敢说“不避文的文字”而已。但这样胆小的提议，我的一班朋友都还不能了解。梅觐庄的固执“诗的文字”与“文的文字”的区别，自不必说。任叔永也不能完全了解我的意思。他有信来说：

……要之，无论诗文，皆当有质。有文无质，则成吾国近世萎靡腐朽之文学，吾人正当廓而清之。然使以文学革命自命者，乃言之无文，欲其行远，得乎？近来颇思吾国文学不振，其最大原因，乃在文人无学。

> 救之之法，当从绩学入手。徒于文字形式上讨论，无当也。(2月10日)

这种说法，何尝不是？但他们都不明白“文字形式”往往是可以妨碍束缚文学的本质的。“旧皮囊装不得新酒”，是西方的老话。我们也有“工欲善其事，必先利其器”的古话。文字形式是文学的工具；工具不适用，如何能达意表情？

从二月到三月，我的思想上起了一个根本的新觉悟。我曾彻底想过：一部中国文学史只是一部文字形式（工具）新陈代谢的历史，只是“活文学”随时起来替代了“死文学”的历史。文学的生命全靠能用一个时代的活的工具来表现一个时代的情感与思想。工具僵化了，必须另换新的，活的，这就是“文学革命”。例如《水浒传》上石秀说的：

> 你这与奴才做奴才的奴才！

我们若把这句话改作古文，“汝奴之奴！”或他种译法，总不能有原文的力量。这岂不是因为死的文字不能表现活的话语？此种例证，何止千百？所以我们可以说：历史上的“文学革命”全是文学工具的革命。叔永诸人全不知道工具的重要，所以说“徒于文字形式上讨论，无当也”。他们忘了欧洲近代文学史的大教训！若没有各国的活语言作新工具，若近代欧洲文人都还须用那已死的拉丁文作工具，欧洲近代文学的勃兴是可能的吗？欧洲各国的文学革命只是文学工具的革命。中国文学史上几番革命也都是文学工具

的革命。这是我的新觉悟。

我到此时才把中国文学史看明白了，才认清了中国俗话文学（从宋儒的白话语录到元朝明朝的白话戏曲和白话小说）是中国的正统文学，是代表中国文学革命自然发展的趋势的。我到此时才敢正式承认中国今日需要的文学革命是用白话替代古文的革命，是用活的工具替代死的工具的革命。

一九一六年三月间，我曾写信给梅觐庄，略说我的新见解，指出宋元的白话文学的重要价值。觐庄究竟是研究过西洋文学史的人，他回信居然很赞成我的意见。他说：

> 来书论宋元文学，甚启聋聩。文学革命自当从"民间文学"(Folklore, Popular poetry, Spoken language etc.)入手，此无待言。惟非经一番大战争不可。骤言俚俗文学，必为旧派文家所讪笑攻击。但我辈正欢迎其讪笑攻击耳。(3月19日)

这封信真叫我高兴，梅觐庄也成了"我辈"了！

我在四月五日把我的见解写出来，作为两段很长的日记。第一段说：

> 文学革命，在吾国史上，非创见也。即以韵文而论：三百篇变而为骚，一大革命也。又变为五言七言之诗，二大革命也。赋之变为无韵之骈文，三大革命也。古诗之变为律诗，四大革命也。诗之变为词，五大革命也。词之变为曲，为剧本，六大革命也。何独

于吾所持文学革命论而疑之！

第二段论散文的革命：

> 文亦几遭革命矣。孔子至于秦汉，中国文体始臻完备。……六朝之文亦有绝妙之作。然其时骈俪之体大盛，文以工巧雕琢见长，文法遂衰。韩退之之“文起八代之衰”，其功在于恢复散文，讲求文法，亦一革命也。唐代文学革命家，不仅韩氏一人；初唐之小说家皆革命功臣也。“古文”一派，至今为散文正宗，然宋人谈哲理者，似悟古文之不适于用，于是语录体兴焉。语录体者，以俚语说理记事。……此亦一大革命也。……至元人之小说，此体始臻极盛。……总之，文学革命至元代而登峰造极。其时词也，曲也，剧本也，小说也，皆第一流之文学，而皆以俚语为之。其时吾国真可谓有一种“活文学”出世，倘此革命潮流（革命潮流即天演进化之迹。自其异者言之，谓之革命。自其循序渐进之迹言之，即谓之进化，可也。）不遭明代八股之劫，不受诸文人复古之劫，则吾国之文学必已为俚语的文学，而吾国之语言早成为言文一致之语言，可无疑也。但丁之创意大利文，却叟之创英吉利文，马丁路得之创德意志文，未足独有千古矣。惜乎，五百余年来，半死之古文，半死之诗词，复夺此“活文学”之地位，而“半死文学”遂苟延残喘以至于今日。今日之文学，独我佛山人，南亭亭长，洪都百炼生诸公之小说可称“活文学”耳。文学革命何可更缓耶？何

可更缓耶！（4月5夜记）

从此以后，我觉得我已从中国文学演变的历史上寻得了中国文学问题的解决方案，所以我更自信这条路是不错的。过了几天，我作了一首《沁园春》词，写我那时的情绪：

沁园春　誓诗

更不伤春，更不悲秋，以此誓诗。任花开也好，花飞也好，月圆固好，日落何悲？我闻之曰，“从天而颂，孰与制天而用之？”更安用，为苍天歌哭，作彼奴为！

文学革命何疑！且准备搴旗作健儿。要前空千古，下开百世，收他臭腐，还我神奇。为大中华，造新文学，此业吾曹欲让谁？诗材料，有簇新世界，供我驱驰。

（4月12日）

这首词下半阕的口气是很狂的，我自己觉得有点不安，所以修改了好多次。到了第三次修改，我把“为大中华，造新文学，此业吾曹欲让谁”的狂言，全删掉了，下半阕就改成了这个样子：

……文章要有神思，到琢句雕词意已卑。定不师秦七，不师黄九，但求似我，何效人为！语必由衷，言须有物，此意寻常当告谁！从今后，傥傍人门户，不是男儿！

这次改本后，我自跋云：

> 吾国文学大病有三：一曰无病而呻，……二曰摹仿古人，……三曰言之无物。……顷所作词，专攻此三弊，岂徒责人，亦以自誓耳。（4月17日）

前答觐庄书，我提出三事：言之有物，讲文法，不避“文的文字”；此跋提出的三弊，除“言之无物”与前第一事相同，余二事是添出的。后来我主张的文学改良的八件，此时已有了五件了。

四

一九一六年六月中，我往克利佛兰赴“第二次国际关系讨论会”，去时来时都经过绮色佳，去时在那边住了八天，常常和任叔永，唐擘黄，杨杏佛诸君谈论改良中国文学的方法，这时候我已有了具体的方案，就是用白话作文，作诗，作戏曲。日记里记我谈话的大意有九点：

> （一）今日之文言乃是一种半死的文字。
> （二）今日之白话是一种活的语言。
> （三）白话并不鄙俗，俗儒乃谓之俗耳。
> （四）白话不但不鄙俗，而且甚优美适用。

凡言要以达意为主，其不能达意者，则为不美。如说，“赵老头回过身来，爬在街上，扑通扑通的磕了三个头”，若译作文言，更有何趣味？

（五）凡文言之所长，白话皆有之。而白话之所长，则文言未必能及之。

（六）白话并非文言之退化，乃是文言之进化，其进化之迹，略如下述：

（1）从单音的进而为复音的。

（2）从不自然的文法进而为自然的文法。

例如“舜何人也”变为“舜是什么人”；“己所不欲”变为“自己不要的”。

（3）文法由繁趋简。例如代名词的一致。

（4）文言之所无，白话皆有以补充。例如文言只能说“此乃吾儿之书”，但不能说“这书是我儿子的”。

（七）白话可以产生第一流文学。白话已产生小说，戏剧，语录，诗词，此四者皆有史事可证。

（八）白话的文学为中国千年来仅有之文学。其非白话的文学，如古文，如八股，如笔记小说，皆不足与于第一流文学之列。

（九）文言的文字可读而听不懂：白话的文字既可读，又听得懂。凡演说，讲学，笔记，文言决不能应用。今日所需，乃是一种可读，可听，可歌，可讲，可记的言语。要读书不须口译，演说不须笔译；要施诸讲坛舞台而皆可，诵之村妪妇孺皆可懂。不如此者，非活的言语也，决不能成为吾国之国语也，决不能产生第一流的文学也。（7月6日追记）

七月二日，我回纽约时，重过绮色佳，遇见梅觐庄，我们谈了半天，晚上我就走了。日记里记此次谈话的大致如下：

吾以为文学在今日不当为少数文人之私产，而当以能普及最大多数之国人为一大能事。吾又以为文学不当与人事全无关系；凡世界有永久价值之文学，皆尝有大影响于世道人心者也。觐庄大攻此说，以为Utilitarian（功利主义），又以为偷得Tolstoy（托尔斯泰）之绪余；以为此等十九世纪之旧说，久为今人所弃置。

余闻之大笑。夫吾之论中国文学，全从中国一方面着想，初不管欧西批评家发何议论。吾言而是也，其为Utilitarian，其为Tolstoyan又何损其为是。吾言而非也，但当攻其所以非之处，不必问其为Utilitarian抑为Tolstoyan也。(7月13日追记)

五

我回到纽约之后不久，绮色佳的朋友们遇着了一件小小的不幸事故，产生了一首诗，引起了一场大笔战，竟把我逼上了决心试做白话诗的路上去。

七月八日，任叔永同陈衡哲女士、梅觐庄、杨杏佛、唐擘黄在凯约嘉湖上摇船，近岸时船翻了，又遇着大雨。虽没有伤人，大家的衣服都湿了。叔永做了一首四言的《泛湖即事》长诗，寄到纽约给我看。诗中有“言棹轻楫，以涤烦疴”；又有“猜谜赌胜，载笑载言”等等句子。恰好我是曾做《诗三百篇言字解》的，看了“言棹轻楫”的句子，有点不舒服，所以我写信给叔永说：

> ……再者，诗中所用“言”字“载”字，皆系死字；又如“猜谜赌胜，载笑载言”二句，上句为二十世纪之活字，下句为二千年前之死句，殊不相称也。……（7月16日）

叔永不服，回信说：

> 足下谓“言”字“载”字为死字，则不敢谓然。如足下意，岂因《诗经》中曾用此字，吾人今日所用字典便不当搜入耶？“载笑载言”因为“三千年前之语”，然可用以达我今日之情景，即为今日之语，而非“三千年前之死语”，此君我不同之点也。……（7月17日）

我的本意只是说“言”字“载”字在文法上的作用，在今日还未能确定，我们不可轻易乱用。我们应该铸造今日的话语来“达我今日之情景”，不当乱用意义不确定的死字。苏东坡用错了“驾言”两字，曾为章子厚所笑。这是我们

应该引为训戒的。

这一点本来不很重要，不料竟引起了梅觐庄出来代抱不平。他来信说：

> 足下所自矜为“文学革命”真谛者，不外乎用“活字”以入文，于叔永诗中稍古之字，皆所不取，以为非“二十世纪之活字”。此种论调，固足下所恃为哓哓以提倡“新文学”者，迪又闻之素矣。夫文学革新，须洗去旧日腔套。务去陈言，固矣。然此非尽屏古人所用文字，而另以俗语白话代之之谓也。……足下以俗语白话为向来文学上不用之字，骤以入文，似觉新奇而美，实则无永久价值。因其向未经美术家之锻炼，徒委诸愚夫愚妇，无美术观念者之口，历世相传，愈趋愈下，鄙俚乃不可言。足下得之，乃矜矜自喜，眩为创获，异矣！如足下之言，则人间材智，教育，选择，诸事，皆无足算，而村农伧夫皆足为诗人美术家矣。甚至非洲之黑蛮，南洋之土人，其言文无分者，最有诗人美术家之资格也。何足下之醉心于俗语白话如是耶？至于无所谓“活文学”，亦与足下前此言之。……文字者，世界上最守旧之物也。……一字意义之变迁，必经数十或数百年而后成，又须经文学大家承认之，而恒人始沿用之焉。足下乃视改革文字如是之易易乎？……
>
> 总之，吾辈言文学革命须谨慎以出之。尤须先精究吾国文字，始敢言改革。欲加用新字，须先用美术以锻炼之。非仅以俗语白话代之，即可了事者也。（俗

语白语亦有可用者，惟必须经美术家之锻炼耳。）如足下言，乃以暴易暴耳，岂得谓之改良乎？……（7月17日）

觐庄有点动了气，我要和他开开玩笑，所以做了一首一千多字的白话游戏诗回答他。开篇就是描摹老梅生气的神气：

“人闲天又凉”，老梅上战场。
拍桌骂胡适，说话太荒唐！
说什么“中国应有活文学”！
说什么“须用白话做文章”！
文字那有死活！白话俗不可当！
……

第二段中有这样的话：

老梅牢骚发了，老胡哈哈大笑。
且请平心静气，这是什么论调！
文字没有古今，却有死活可道。
古人叫做“欲”，今人叫做“要”。
古人叫做“至”，今人叫做“到”。
古人叫做“溺”，今人叫做“尿”。
本来同是一字，声音少许变了。
并无雅俗可言，何必纷纷胡闹？
至于古人叫“字”，今人叫“号”；

古人悬梁，今人上吊：
古名虽未必不佳，今名又何尝不妙？
至于古人乘舆，今人坐轿；
古人加冠束帻，今人但知戴帽：
这都是古所没有，而后人所创造。
若必叫帽作巾，叫轿作舆，
岂非张冠李戴，认虎作豹？
……

第四段专答他说的“白话须锻炼”的意思：

今我苦口哓舌，算来却是为何？
正要求今日的文学大家，
把那些活泼泼的白话，
拿来锻炼，拿来琢磨，
拿来作文演说，作曲作歌：——
出几个白话的嚣俄，
和几个白话的东坡，
那不是“活文学”是什么？
那不是“活文学”是什么？
……

这首“打油诗”是七月二十二日做的，一半是少年朋友的游戏，一半是我有意试做白话的韵文。但梅、任两位都大不以为然。觐庄来信大骂我，他说：

读大作如儿时听《莲花落》，真所谓革尽古今中外诗人之命者！足下诚豪健哉！……（7月24日）

叔永来信也说：

足下此次试验之结果，乃完全失败；盖足下所作，白话则诚白话矣，韵则有韵矣，然却不可谓之诗。盖诗词之为物，除有韵之外，必须有和谐之音调，审美之辞句，非如宝玉所云“押韵就好”也。……（7月24夜）

对于这一点，我当时颇不心服，曾有信替自己辩护，说我这首诗，当作一首Satire（嘲讽诗）看，并不算是失败，但这种“戏台里喝彩”实在大可不必。我现在回想起来，也觉得自己好笑。

但这一首游戏的白话诗，本身虽没有多大价值，在我个人做白话诗的历史上，可是很重要的。因为梅、任诸君的批评竟逼得我不能不努力试做白话诗了。觐庄的信上曾说：

文章体裁不同。小说词曲固可用白话，诗文则不可。

叔永的信上也说：

要之，白话自有白话用处（如作小说演说等），然

> 不能用之于诗。

这样看来，白话文学在小说词曲演说的几方面，已得梅、任两君承认了。觐庄不承认白话可作诗与文，叔永不承认白话可用来作诗。觐庄所谓“文”自然是指《古文辞类纂》一类书里所谓“文”（近来有人叫做“美文”）。在这一点上，我毫不狐疑，因为我在几年前曾做过许多白话的议论文，我深信白话文是不难成立的。现在我们的争点，只在“白话是否可以作诗”的一个问题了。白话文学的作战，十仗之中，已胜了七八仗。现在只剩一座诗的壁垒，还须用全力去抢夺。待到白话征服这个诗国时，白话文学的胜利就可说是十足的了，所以我当时打定主意，要作先锋去打这座未投降的壁垒：就是要用全力去试做白话诗。

叔永的长信上还有几句话使我更感觉这种试验的必要。他说：

> 如凡白话皆可为诗，则吾国之京调高腔，何一非诗？……呜呼适之，吾人今日言文学革命，乃诚见今日文学有不可不改革之处，非特文言白话之争而已。……以足下高才有为，何为舍大道不由，而必旁逸斜出，植美卉于荆棘之中哉？……今且假定足下之文学革命成功，将令吾国作诗皆京调高腔，而陶谢李杜之流永不复见于神州，则足下之功又何如哉，心所谓危，不敢不告。……足下若见听，则请从他方面讲文学革命，勿徒以白话诗为事矣。……（7月24夜）

这段话使我感觉他们都有一个根本上的误解。梅、任诸君都赞成“文学革命”，他们都说“诚见今日文学有不可不改革之处”。但他们赞成的文学革命，只是一种空荡荡的目的，没有具体的计划，也没有下手的途径。等到我提出了一个具体的方案（用白话做一切文学的工具），他们又都不赞成了。他们都说，文学革命决不是“文言白话之争而已”。他们都说，文学革命应该有“他方面”，应该走“大道”。究竟那“他方面”是什么方面呢？究竟那“大道”是什么道呢？他们又都说不出来了；他们只知道决不是白话！

我也知道光先有白话算不得新文学，我也知道新文学必须有新思想和新精神。但是我认定了：无论如何，死文字决不能产生活文学。若要造一种活的文学，必须有活的工具。那已产生的白话小说词曲，都可证明白话是最配做中国活文学的工具的。我们必须先把这个工具抬高起来，使他成为公认的中国文学工具，使他完全替代那半死的或全死的老工具。有了新工具，我们方才谈得到新思想和新精神等等其他方面。这是我的方案。现在反对的几位朋友已承认白话可以作小说戏曲了。他们还不承认白话可以作诗。这种怀疑，不仅是对于白话诗的局部怀疑，实在还是对于白话文学的根本怀疑。在他们的心里，诗与文是正宗，小说戏曲还是旁门小道。他们不承认白话诗文，其实他们是不承认白话可作中国文学的唯一工具。所以我决心要用白话来征服诗的壁垒，这不但是试验白话诗是否可能，这就是要证明白话可以做中国文学的一切门类的唯一工具。

白话可以作诗，本来是毫无可疑的。杜甫、白居易、寒山、拾得、邵雍、王安石、陆游的白话诗都可以举来作证。

词曲里的白话更多了。但何以我的朋友们还不能承认白话诗的可能呢？这有两个原因：第一是因为白话诗确是不多：在那无数的古文诗里，这儿那儿的几首白话诗在数量上确是很少的。第二是因为旧日的诗人词人只有偶然用白话做诗词的，没有用全力做白话诗词的，更没有自觉的做白话诗词的。所以现在这个问题还不能光靠历史材料的证明，还须等待我们用实地试验来证明。

所以我答叔永的信上说：

> 总之，白话未尝不可以入诗，但白话诗尚不多见耳。古之所少有，今日岂必不可多作乎？……
>
> 白话之能不能作诗，此一问题全待吾辈解决。解决之法，不在乞怜古人，谓古之所无，今必不可有；而在吾辈实地试验。一次“完全失败”，何妨再来？若一次失败，便“期期以为不可”，此岂“科学的精神”所许乎？……
>
> 高腔京调未尝不可成为第一流文学。……适以为但有第一流文人肯用高腔京调著作，便可使京调高腔成第一流文学。病在文人胆小不敢用耳。元人作曲可以取仕宦，下之亦可谋生，故名士如高则诚、关汉卿之流皆肯作曲作杂剧。今日高腔京调皆不文不学之戏子为之，宜其不能佳矣。此则高腔京调之不幸也。……
>
> 足下亦知今日受人崇拜之莎士比亚，即当时唱京调高腔者乎？……与莎氏并世之培根著《论集》(Essays)，有拉丁文英文两种本子；书既出世，培根自言，其他日不朽之名当赖拉丁文一本；而英文本则但

以供一般普通俗人传诵耳，不足轻重也。此可见当时之英文的文学，其地位皆与今日京调高腔不相上下。……吾绝对不认“京调高腔”与“陶谢李杜”为势不两立之物。今且用足下之文学以述吾梦想中之文学革命之目的，曰：

(1) 文学革命的手段，要令国中之陶谢李杜敢用白话京调高腔作诗。要令国中之陶谢李杜皆能用白话与京调高腔作诗。

(2) 文学革命的目的，要令中国有许多白话京调高腔的陶谢李杜，要令白话京调高腔之中产生几许陶谢李杜。

(3) 今日决用不着陶谢李杜的陶谢李杜。何也？时代不同也。

(4) 吾辈生于今日，与其作不能行远不能普及的“五经”两汉六朝八家文字，不如作家喻户晓的“水浒”、“西游”文字。与其作似陶似谢似李似杜诗，不如作不似陶不似谢不似李杜的白话诗。与其作一个“真诗”，走“大道”，学这个，学那个的陈伯严、郑苏龛，不如作一个实地试验，“旁逸斜出”，“舍大道而弗由”的胡适。

此四者，乃适梦想中文学革命之宣言书也。

嗟夫，叔永，吾岂好立异以为高哉？徒以“心所谓是，不敢不为”。吾志决矣。吾自此以后，不更作文言诗词。吾之《去国集》乃是吾绝笔的文言韵文也。……(7月26日)

这是我第一次宣言不做文言的诗词。过了几天，我再答叔永道：

> 古人说："工欲善其事，必先利其器。"文字者，文学之器也。我私心以为文言决不足为吾国将来文学之利器。施耐庵、曹雪芹诸人已实地证明作小说之利器在于白话。今尚需人实地试验白话是否可为韵文之利器耳……。
>
> 我自信颇能用白话作散文，但尚未能用之于韵文。私心颇欲以数年之力，实地练习之。倘数年之后，竟能用白话作文作诗，无不随心所欲，岂非一大快事？
>
> 我此时练习白话韵文，颇似新辟一文学殖民地。可惜须单身匹马而往，不能多得同志，结伴同行。然我去志已决。公等假我数年之期。倘此新国尽是沙碛不毛之地，则我或终归老于"文言诗国"，亦未可知。倘幸而有成，则辟除荆棘之后，当开放门户，迎公等同来莅止耳。"狂言人道臣当烹。我自不吐定不快，人言未足为轻重。"足下定笑我狂耳。……（8月4日）

这封信是我对于一班讨论文学的朋友的告别书。我把路线认清楚了，决定努力做白话诗的试验，要用试验的结果来证明我的主张的是非。所以从此以后，我不再和梅、任诸君打笔墨官司了。信中说的"可惜须单身匹马而往，不能多得同志，结伴同行"，也是我当时心里感觉的一点寂寞。我心里最感觉失望的，是我平时最敬爱的一班朋友都不肯和我同去探险，一年多的讨论，还不能说服一两个好朋友，

我还妄想要在国内提倡文学革命的大运动吗？

有一天，我坐在窗口吃我自做的午餐，窗下就是一大片长林乱草，远望着赫贞江。我忽然看见一对黄蝴蝶从树梢飞上来；一会儿，一只蝴蝶飞下去了；还有一只蝴蝶独自飞了一会，也慢慢地飞下去，去寻他的同伴去了，我心里颇有点感触，感触到一种寂寞的难受，所以我写了一首白话小诗，题目就叫做《朋友》（后来才改作《蝴蝶》）：

两个黄蝴蝶，双双飞上天。
不知为什么，一个忽飞还，
剩下那一个，孤单怪可怜。
也无心上天，天上太孤单。
（8月23日）

这种孤单的情绪，并不含有怨望我的朋友的意思。我回想起来，若没有那一班朋友和我讨论，若没有那一日一邮片，三日一长函的朋友切磋的乐趣，我自己的文学主张决不会经过那几层大变化，决不会渐渐结晶成一个有系统的方案，决不会慢慢的寻出一条光明的大路来。况且那年（1916）的三月间，梅觐庄对于我的俗话文学的主张，已很明白的表示赞成了（看上文引他的三月十九日来信）。后来他们的坚决反对，也许是我当时的少年意气太盛，叫朋友难堪，反引起他们的反感来了，就使他们不能平心静气的考虑我的历史见解，就使他们走上了反对的路上去。但是因为他们的反驳，我才有实地试验白话诗的决心。庄子说得好："彼出于是，是亦因彼。"一班朋友做了我多年的"他山之错"，

我对他们，只有感激，决没有丝毫的怨望。

我的决心试验白话诗，一半是朋友们一年多讨论的结果，一半也是我受的实验主义的哲学的影响。实验主义教训我们：一切学理都只是一种假设；必须要证实了(veritied)，然后可算是真理。证实的步骤，只是先把一个假设的理论的种种可能的结果都推想出来，然后想法子来试验这些结果是否适用，或是否能解决原来的问题。我的白话文学论不过是一个假设，这个假设的一部分（小说词曲等）已有历史的证实了；其余一部分（诗）还须等待实地试验的结果。我的白话诗的实地试验，不过是我的实验主义的一种应用。所以我的白话诗还没有写得几首，我的诗集已有了名字了，就叫做《尝试集》。我读陆游的诗，有一首诗云“能仁院前有石像丈余，盖作大像时样也”：

江阁欲开千尺像，云龛先定此规模。
斜阴徙倚空长叹，尝试成功自古无。

陆放翁这首诗大概是别有所指；他的本意大概是说：小试而不得大用，是不会成功的。我借他这句诗，做我的白话诗集的名字，并且做了一首诗，说明我的尝试主义：

尝 试 篇

“尝试成功自古无”，放翁这话未必是。我今为下一转语，自古成功在尝试。请看药圣尝百草，尝了一味又一味。又如名药试丹药，何嫌六百零六次。莫想小试便成功，那有这样容易事！有时试到千百回，始

知前功尽抛弃。即使如此已无愧，即此失败便足记。告人此路不通行；可使脚力莫浪费。我生求师二十年，今得“尝试”两个字。作诗做事要如此，虽未能到颇有志。作《尝试歌》颂吾师，愿大家都来尝试！

（8月3日）

这是我的实验主义的文学观。

这个长期讨论的结果，使我自己把许多散漫的思想汇集起来，成为一个系统。一九一六年的八月十九日，我写信给朱经农，中有一段说：

新文学之要点，约有八事：

（一）不用典。

（二）不用陈套语。

（三）不讲对仗。

（四）不避俗字俗语（不嫌以白话作诗词）。

（五）须讲求文法（以上为形式的方面）。

（六）不作无病之呻吟。

（七）不摹仿古人。

（八）须言之有物（以上为精神〔内容〕的方面）。

那年十月中，我写信给陈独秀先生，就提出这八个“文学革命”的条件，次序也是这样的。不到一个月，我写了一篇《文学改良刍议》，用复写纸抄了两份，一份给《留美学生季刊》发表，一份寄给独秀在《新青年》上发表。在这篇文字里，八件事的次序大改变了：

（一）须言之有物。
（二）不摹仿古人。
（三）须讲求文法。
（四）不作无病之呻吟。
（五）务去烂调套语。
（六）不用典。
（七）不讲对仗。
（八）不避俗字俗语。

这个新次第是有意改动的。我把“不避俗字俗语”一件放在最后，标题只是很委婉的说“不避俗字俗语”，其实是很郑重的提出我的白话文学的主张。我在那篇文字里说：

> 吾惟以施耐庵、曹雪芹、吴趼人为文学正宗，故有“不避俗字俗语”之论也。盖吾国言文之背驰久矣。自佛书之输入，译者以文言不足以达意，故以浅近之文译之，其体已近白话。其后佛氏讲义语录尤多用白话为之者，是为语录体之原始。及宋人讲学，以白话为语录，此体遂成讲学正体（明人因之）。当是时，白话已久入韵文，观宋人之诗词可见。乃至元时，中国北部在异族之下三百余年矣。此三百年中，中国乃发生一种通俗行远之文学，文则有“水浒”、“西游”、“三国”，曲则尤不可胜计。以今世眼光观之，则中国文学当以元代为至盛；传世不朽之作，当以元代为最多。此无可疑也。当是时，中国之文学最近言文合一，

白话几成文学的语言矣。使此趋势不受阻遏，则中国几有一“活文学”出现，而但丁、路得之伟业几发生于神州。不意此趋势骤为明代所阻，政府即以八股取士，而当时文人以何李七子之徒，又争以复古为高。于是此千年难遇言文合一之机会，遂中道夭折矣。然以今世历史进化的眼光观之，则白话文学之为中国文学之正宗，又为将来文学必用之利器，可断言也。以此之故，吾主张今日作文作诗，宜采用俗语俗字。与其用三千年前之死字，不如用二十世纪之活字。与其作不能行远不能普及之秦汉六朝文字，不如作家喻户晓之“水浒”、“西游”文字也。

这完全是用我三四月中写出的中国文学史观（见上文引的四月五日日记），稍稍加上一点后来的修正，可是我受了在美国的朋友的反对，胆子变小了，态度变谦虚了，所以标题但称《文学改良刍议》，而全篇不敢提起“文学革命”的旗子。篇末还说：

上述八事，乃我年来研思此一大问题之结果。……谓之“刍议”，犹云未定草也。伏惟国人同志有以匡纠是正之。

这是一个国外留学生对于国内学者的谦逊态度。文字题为“刍议”，诗集题为“尝试”，是可以不引起很大的反感的了。

陈独秀先生是一个老革命党，他起初对于我的八条件还有点怀疑（《新青年》二卷二号）。其时国内好学深思的

少年，如常乃德君，也说“说理纪事之文，必当以白话行之，但不可施于美术文耳”（见《新青年》二卷四号）。但独秀见了我的《文学改良刍议》之后，就完全赞成我的主张；他接着写了一篇《文学革命论》（《新青年》二卷六号），正式在国内提出“文学革命”的旗帜。他说：

> 文学革命之气运，酝酿已非一日。其首举义旗之急先锋则为吾友胡适。余甘冒全国学究之敌，高张“文学革命军”之大旗，以为吾友之声援。旗上大书特书吾革命三大主义：
>
> 曰：推倒雕琢的，阿谀的贵族文学；建设平易的，抒情的国民文学。
>
> 曰：推倒陈腐的，铺张的古典文学；建设新鲜的，立诚的写实文学。
>
> 曰：推倒迂晦的，艰涩的山林文学；建设明了的，通俗的社会文学。

独秀之外，最初赞成我的主张的，有北京大学教授钱玄同先生（《新青年》二卷六号《通讯》，又三卷一号《通讯》）。此后文学革命的运动就从美国几个留学生的课余讨论，变成国内文人学者的讨论了。

《文学改良刍议》是一九一七年一月出版的，我在一九一七年四月九日还写了一封长信给陈独秀先生，信内说：

> 此事之是非，非一朝一夕所能定，亦非一二人所能定。甚愿国中人士能平心静气与吾辈同力研究此问

题。讨论既熟，是非自明。吾辈已张革命之旗，虽不容退缩，然亦决不敢以吾辈所主张为必是，而不容他人之匡正也。……

独秀在《新青年》（第三卷三号）上答我道：

鄙意容纳异议，自由讨论，固为学术发达之原则，独至改良中国文学当以白话为正宗之说，其是非甚明，必不容反对者有讨论之余地；必以吾辈所主张者为绝对之是，而不容他人之匡正也。盖以吾国文化倘已至文言一致地步，则以国语为文，达意状物，岂非天经地义？尚有何种疑义必待讨论乎？其必欲摈弃国语文学，而悍然以古文为正宗者，犹之清初历家排斥西法，乾嘉畴人非难地球绕日之说，吾辈实无余闲与之作此无谓之讨论也。

这样武断的态度，真是一个老革命党的口气。我们一年多的文学讨论的结果，得着了这样一个坚强的革命家做宣传者，做推行者，不久就成为一个有力的大运动了。

口述自传

第一章　故乡和家庭



徽　州　人

我是安徽徽州人。

让我先把安徽省最南部，徽州一带的地理环境，做个综合的叙述：

徽州在旧制时代是个“府”；治下一共有六个“县”。我家世居的绩溪县，便是徽州府里最北的一县。从我县向南去便是歙县和休宁县；向西便是黟县和祁门县；祁门之南便是婺源县。婺源是朱子的家乡。朱熹原来是在福建出生的；但是婺源却是他的祖籍。

徽州全区都是山地，由于黄山的秀丽而远近闻名。这一带的河流都是自西北向东南流的，最后注入钱塘江。因

为山地十分贫瘠，所以徽州的耕地甚少。全年的农产品只能供给当地居民大致三个月的食粮。不足的粮食，就只有向外地去购买补充了。所以我们徽州的山地居民，在此情况下，为着生存，就只有脱离农村，到城市里去经商。因而几千年来，我们徽州人就注定的成为生意人了。

徽州人四出经商，向东去便进入浙江；向东北则去江苏；北上则去沿长江各城镇；西向则去江西；南向则去福建。我们徽州六县大半都是靠近浙江的；只有祁门和婺源靠近江西。近些年来（抗战前后），最西的婺源县，被中央政府并入江西。但是婺源与安徽的徽州有长久的历史渊源，居民引以为荣，不愿脱离母省，所以群起反对；并发起了一个“婺源返皖”运动。在中共占据大陆前几年，婺源终于被划回安徽；但我听说在中共治下，婺源又被划给江西了。

所以一千多年来，我们徽州人都是以善于经商而闻名全国的。一般徽州商人多半是以小生意起家；刻苦耐劳，累积点基金，逐渐努力发展。有的就变成富商大贾了。中国有句话，叫“无徽不成镇”！那就是说，一个地方如果没有徽州人，那这个地方就只是个村落。徽州人住进来了，他们就开始成立店铺；然后逐渐扩张，就把个小村落变成个小市镇了。有关“徽州帮”其他的故事还多着哩。

我们徽州人通常在十一、二、三岁时便到城市里去学生意。最初多半是在自家长辈或亲戚的店铺里当学徒。在历时三年的学徒期间，他们是没有薪金的；其后则稍有报

酬。直至学徒〔和实习〕期满[①]，至二十一二岁时，他们可以享有带薪婚假三个月，还乡结婚。婚假期满，他们又只身返回原来店铺，继续经商。自此以后，他们每三年便有三个月的带薪假期，返乡探亲。所以徽州人有句土语，叫："一世夫妻三年半"。那就是说，一对夫妇的婚后生活至多不过三十六年或四十二年，但是他们一辈子在一起同居的时间，实际上不过三十六个月或四十二个月——也就是三年或三年半了。

当然徽州人也有经商致富的。做了大生意，又有钱，他们也就可以把家眷子女接到一起同住了。

徽州人的生意是全国性的，并不限于邻近各省。近几百年来的食盐贸易差不多都是徽州人垄断了。食盐是每一个人不可缺少的日食必需品，贸易量是很大的。徽州商人既然垄断了食盐的贸易，所以徽州盐商一直是不讨人欢喜的；甚至是一般人憎恶的对象。你一定听过许多讽刺"徽州盐商"的故事罢！所以我特地举出盐商来说明徽州人在商界所扮演的角色。

徽州人另一项大生意便是当铺。当铺也就是早年的一种银行。通常社会上所流行的"徽州朝奉"一词，原是专指当铺里的朝奉来说的；到后来就泛指一切徽州士绅和商人了。"朝奉"的原意本含有尊敬的意思，表示一个人勤俭刻苦；但有时也具有刻薄等批判的含意，表示一个商人，别的不管，只顾赚钱。总之，徽州人正如英伦三岛上的苏格

---

① 本篇凡加方括弧〔　〕处，均表示英文原稿所无，而是译者为使译文清晰所增。

兰人一样，四出经商，足迹遍于全国。最初都以小本经营起家，而逐渐发财致富，以至于在全国各地落户定居。因此你如在各地旅行，你总可发现许多人的原籍都是徽州的。例如姓汪的和姓程的，几乎是清一色的徽州人。其他如叶、潘、胡、俞、余、姚诸姓，也大半是源出徽州。当你翻阅中国电话簿，一看人名，你就可知道他们的籍贯。正如在美国一样，人们一看电话簿，便知道谁是苏格兰人，谁是爱尔兰人，谁是瑞典人、挪威人等一样的清楚。

我的家族——绩溪上庄胡氏

正因为我乡山区粮食产量不足，我们徽州人一般都靠在城市里经商的家人，按时接济。接济的项目并不限于金钱；有时也兼及食物。例如咸猪油（腊油），有时也从老远的地方被送回家乡。其他如布匹棉纱等等，在城市里购买都远比乡间便宜，所以也常被送返家中。

所以离乡撇井，四出经商，对我们徽州人来说，实是经济上的必需。家人父子夫妇数年不见也是常事。同时家人的日用衣食以至于造房屋、置田产，也都靠远在外乡的父兄子弟汇款接济。

不过在经济的因素之外，我乡人这种离家外出，历尽艰苦，冒险经商的传统，也有其文化上的意义。由于长住大城市，我们徽州人在文化上和教育上，每能得一个时代的风气之先。徽州人的子弟由于能在大城市内受教育，而

城市里的学校总比山地的学校要好得多，所以在教育文化上说，他们的眼界就广阔得多了。因此在中古以后，有些徽州学者——如十二世纪的朱熹和他以后的，尤其是十八、九世纪的学者像江永、戴震、俞正燮、凌廷堪等等——他们之所以能在中国学术界占据较高的位置，都不是偶然的。

现在再谈谈我们绩溪县。绩溪是徽州府六县之中最北的一县；也可能是人口最少的一县。在经商一行中，我们绩溪人也是比较落后的。绩溪人多半做本地生意，很少离乡远去大城市。他们先由杂货零售商做起，然后渐渐的由近及远。所以一般说来，我们徽州人实在都是很落后的。

我家在一百五十年前，原来是一家小茶商。祖先中的一支，曾在上海附近一个叫做川沙的小镇，经营一家小茶叶店。根据家中记录，这小店的本钱原来只有银洋一百元（约合制钱十万文）。这样的本钱实在是太小了。可是先祖和他的长兄通力合作，不但发展了本店，同时为防止别人在本埠竞争，他们居然在川沙镇上，又开了一家支店。

后来他们又从川沙本店拨款，在上海华界（城区）又开了另一个支店。在太平天国之乱时，上海城区为匪徒所掳掠和焚毁；川沙镇亦部分受劫。先父对这场灾难，以及先祖和家人在受难期间，和以后如何挣扎，并以最有限的基金复振上海和川沙两地店铺的故事，都有详尽的记录①。

① 这主要是指其父胡铁花先生手述的《钝夫年谱》所记录的。此年谱收入胡适的《四十自述》作为附录，台北远流出版公司1986年6月版。下述太平天国时期逃难、重建胡氏宗祠等，皆源于此作，又被胡适称为《回忆录》。

这实在是一场很艰苦的奋斗。

据一八八〇年（清光绪六年）的估计，两家茶叶店的总值大致合当时制钱二百九十八万文(约合银元三千元)左右。这两个铺子的收入便是我们一家四房，老幼二十余口衣食的来源。

在这里我也顺便更正一项过去的错误记载。前北京大学校长蔡元培先生为拙著《中国哲学史大纲》第一卷所写的序言中，曾误把我家说成是世居绩溪城内胡氏的同宗。蔡先生指出“绩溪胡氏”是有家学渊源的，尤其是十八、九世纪之间满清乾嘉之际，学者如胡培翚（1782—1849）及其先人们，都是知名的学者。这个在十八、九世纪时便以汉学闻名的书香望族，其远祖可直溯至十一世纪《苕溪渔隐丛话》的作者胡仔。那位抵抗倭寇的名将胡宗宪，也是他们一家。但是这个世居绩溪城内的胡家，与我家并非同宗。

我家世代乡居。故宅在绩溪城北约五十华里。历代都是靠小本经营为生的。我家第一个有志为学的是我的一位伯祖〔胡星五〕。他是个乡绅兼塾师。在乡里颇有名望，但是科场却不甚得意。

我们的村落〔上庄〕正与华南其他地区的村落一样，是习于聚族而居的。洪杨起事之前，我们聚居的胡氏一族总人口约在六千上下——当然也包括散居各地经商的族人在内——大半务农为生。但是大多数家庭也都有父兄子弟在外埠经商的——尤其是在南京、上海一带。

第二章　我的父亲



青年期的家难

我的父亲胡传（1841—1895）〔字铁花，号钝夫。原名守珊，故一字守三。〕生于安徽省绩溪县北部的上庄。兄弟五人，我父最长。我家历代都是以经营茶叶贸易为生的；也就是自故乡山区贩茶往上海一带自设的茶叶店中出售。上海那时已是个大商业中心。我的高祖原已在上海黄浦江对岸的川沙设有小店；祖父又在上海设一支店。父亲幼年即甚壮健。当先祖每年春季返乡收茶时，店中商务便由父亲独力管理。

父亲十六岁时便随先祖去川沙，并由先祖延聘塾师，教授诗文。父亲因为十分聪颖，早为其有志为学的伯父〔星

五公〕所赏识。他认为有这样资质的青年子侄，实在不应该在一个小茶叶店里埋没了。所以父亲被家中长辈特地选出，让他专心读书，以便参加科举。

可是这时正值洪杨起事之后，内战的烽火已日益迫近。当洪杨一八五〇年在金田村发难之时，父亲才九岁。一八五三年太平军进占南京，建立“太平天国”，并以南京为“天京”。数年之内，太平军数度侵入皖南徽州山区，焚掠迨遍。一八六〇年我绩溪县亦为太平军所焚掠，一连三载，父亲和邻居亲友均率领家属到高山里去避难，并据险自卫。一八六二年情势更为险恶，乃又迁往休宁县暂避。

但是休宁亦非乐土。太平军仍不时进犯，家人也四处躲藏。一八六二年年底，局势稍稍好转，全家乃转返绩溪；不意翌年春初和夏季，太平军又两度进犯。就在太平军第二度入侵时，父亲在一八六〇年（清咸丰十年）结婚的原配妻子〔冯夫人〕，便不幸死难了。她是那时我家二十余口——多半是妇孺——中唯一的死难者。当时父亲是我家中唯一年轻力壮的成员，帮助那比他大过二十多岁而颇有名望的乡绅伯父，度此大难。

在一八六〇年至一八六四年（清咸丰十年至同治三年）四年之间，皖南真糜烂不堪。对这四年的焚掠、屠杀、饥荒……等灾情，父亲在他遗留下来的自述里都有极详尽的记载。事实上他这段记述，远较当时其他任何〔类似〕的记述更为翔实。

在父亲的回忆录里，他曾作一概括的统计：我上庄村内的胡氏宗祠原完工于一八四〇年（道光二十年），亦即洪杨起事前十年，也是太平军犯境前二十年。宗祠毁于一八

六一年（咸丰十一年）。太平乱前数百年我乡皆太平无事。地方殷实，人丁兴旺。我族那时曾作过一次丁口总计，以便按口派捐，建造祠堂。当时全族男女老幼约六千人。太平军覆灭后的第二年(1865)，我族再作第二次的人口调查，拟再按口派捐，重建宗祠。调查所得，乱后剩余丁口不过一千二百人左右，人口减少了百分之八十。

父亲所做的统计还有其他方面的记录，颇饶历史趣味。在这群大难不死的劫后余生中，竟有二百人染有烟癖！鸦片鬼的堕落，实有甚于一般游手好闲的懒汉。他们终年耕耘所获，还不足以偿付烟债。父亲那时便自问，这种人在生活上何能自给呢?!他的结论则是这整个胡氏一族都仰赖于四百几十个经商在外的父兄子侄的接济。他们的汇款也救活了家人，并助其重建家园于大难之后。

考试和书院教育

太平战后，父亲于同治四年（1865）进学为秀才，时年二十四岁。当年一个人读书上进先要在他祖籍所在通过“县试”，再参加省方所主持的“府试”；府试及格，便进学为“秀才”。既为秀才，则每三年都得应考一次，叫做“岁考”。如果一个秀才希望参加举人考试，他还要通过省级主办的甄别试验，叫作“科考”。科考及格才可参加“省试”(亦称“乡试”)。乡试是朝廷特派的“主考”所主持的〔乡试及格，便“中举”成为“举人”了〕。

父亲进学之后，参加了几次“省试”都未能如愿。因此他深深了解他的学业为战火所耽误了；所以他决定到上海去进那些战后重开的“书院”，继续进修。经过慎重考虑之后，乃于一八六八年春初进了新近复校的“龙门书院”。该院山长（院长）刘熙载先生是当时扬州有名的经师。父亲被录取之后，便在该院读了三年——从一八六八年到一八七一年。

在父亲的回忆录里，他记载了当时书院里的生活，特别是一些同学之间的交往与学习的经验。他的同学之中后来有许多都在政治上和学术上有相当成就的[①]。父亲对这位了不起的刘山长的教学方式也有所记载。他说所有在书院中受课的学生，每人每日都得写一份“日程”和一份“日记”。前者记载为学的进度；后者是记学者的心得和疑虑。为这种“日程”和“日记”的记述，该院都有特别印好的格式，按规格来加以记录。这些“日记”和“日程”父亲均保留下来。其中有趣而值得一提的，便是这印刷品的卷端都印有红字的宋儒朱熹和张载等人的语录。其中一份张载的语录便是：“为学要不疑处有疑，才是进步！”这是个完全中国文明传统之内的书院精神。

我所敬重的老朋友吴稚晖先生，生于一八六五年，比父亲小二十四岁。吴先生也曾经告诉过我一件有关另一“书院”的惊人而有趣的故事。吴先生曾就读于江苏“南菁书院”。当吴氏第一次拜谒该院山长名儒黄以周先生时，他看到黄先生书斋上挂着一大幅使他难忘的格言：“实事求

---

① 是指张焕纶（经甫）、袁爽秋、童未孙等人。

是，莫作调人!”这句格言如译成英语或白话，那就是“寻找真理，绝不含糊!”这些也都说明了我国十九世纪，一些高等学府里的治学精神。

父亲的自述里几乎以四分之一的篇幅，记述其重建上庄胡氏宗祠的经过。这项重建历时凡十一年。共费制钱一千三百三十万（约合银元一万三千三百元)。自一八六五年动工，直至一八七六年（光绪二年)，父亲三十六岁那年才正式完工的。在这项伟大的工程中，他不但是该项工程粗工细活主要的规划者和执行人；他有时还要说服和克制族中守旧分子的反对。他所遗留的记录不幸有一部毁于火灾，但是这份记录却替后世留下了当年聚族而居的农村里的生活状况、社会组织和社会公益活动的极珍贵的第一手资料。

在此期间父亲曾对中国地理——尤其边疆地理发生了研究的兴趣；这兴趣是他在上海龙门书院当学生时便养成的。他继续对地理学进修的原因，也是受当时国际和远东重要变动的影响。据父亲的记录，他对当时政府和士大夫对世界地理和中国边疆——尤其是东三省——的地理之无知，感到震惊！所以他便下定决心终身致力于中国边疆地理的研究。

吴大澂的知遇

当父亲于数年之内把家事稍事安顿之后，他便决定撇开家族乡党的小天地而远游北京，另图发展。在一八八一

年（光绪七年）他年已四十，乃向一位经商致富的族伯〔胡嘉言〕借了一百银元，搭船自上海去天津转往北京。在北京他仅凭两封推荐书，旅行了四十二天，到了吴大澂钦差的驻地宁古塔[①]。吴氏为一自修而成名的大学者、考古家和政治家。父亲告诉吴公他不是来求职的；他只盼吴氏能给予护照和通行证，好让他遍游东北，并考察边疆地理。吴氏对父亲大为赏识，其后吴氏巡行阅边，总是偕父亲同行；尤其是一八八二年（光绪八年）中俄勘定疆界时，他们曾同晤俄方勘界专员。

就在这一年吴氏正式聘任父亲为其幕僚。稍后吴氏并在父亲毫不知情的情况之下专摺向朝廷特别保荐，说父亲胡传“有体有用，实足为国家干济之才，不仅备一方牧令之选。”父亲惊喜之余，当然也深感吴公的知遇。其后多年便一直在吴公幕府，参预机要。

父亲在东北一段时期往各地旅行考察，备历艰险。在一八八三年（光绪九年）一次〔兼查十三道，戛牙河地势〕途中，一行人员在森林中大雪迷路，三日不得出[②]。干粮已尽，计无可施。此时父亲忽有所悟，他叫随行人员去寻觅一条山涧，然后循山涧而下。因为山涧总归会流出山区的，循山涧找出路，应该是不会错的。他们于是找到了一条山涧，循涧而下，终于脱险。为此，父亲曾做了一首诗，以为纪念。四十年后，当我在一九一九年（民国八

① 宁古塔城，清绥芬府治所地，今黑龙江省宁安县。位于牡丹江中游，临近吉林省。旧时异常荒僻，为著名的充军流放之处。

② 十三道，戛牙河，当时属于吉林东南，中、俄、韩交界地。

年）发表一系列有关实验主义的讲演之时，我还举出这个例子，来诠释约翰·杜威在他《思维术》里所阐明的理论。

自一八八一年（光绪七年）以后，父亲便一直致力于公务。自一八八一年至一八八六年，他在东北服务六年。一八八六年先祖母逝世，父亲返里奔丧。翌年又转广州依广东巡抚吴大澂。吴派他去海南岛视察，并报告全岛土著状况，作可能开发的筹划。父亲于此行所保留的详细日记，后来曾发表于专研地理学的《禹贡半月刊》。

一八八八年（光绪十四年），黄河在郑州一带决口。吴大澂自粤奉调任河道总督；设督署于郑州，监督堤工。父亲乃随吴去郑州。在此其间父亲亦记有详尽日记，纪录购料、修堤等工作。当年的河工不但极其腐化，且有各种迷信参杂其间。迷信之一便是崇奉水蛇、虾蟆为“河神”。

父亲在治河时期的日记里便做了十首《郑工合龙纪事诗》，其中的一首便坦白的批判这迷信之无稽。下面便是这首诗的原文：

纷纷歌舞赛蛇虫，酒醴牲牢告洁丰。
果有神灵来护佑，天寒何故不临工？

我引这首诗来说明我父亲生命里富于学术的一面。他是笃信宋儒的，尤其崇奉程颢、程颐和朱熹，是所谓“理学”。由于业师刘熙载先生的教诲，我父亲受程朱理学的影响也很大；所以他毫不犹豫的对大清帝国内当时所流行的宗教，予以严肃的怀疑与批判。

由于襄赞治河的劳绩，吴大澂乃保举父亲以直隶州候

补知州分发各省候缺任用。一八八九年（光绪十五年）父亲自郑州请假返籍探亲。便在这一次短暂的探亲假期，我父母就在原籍结婚了。婚后父亲乃携眷返郑州继续治河。翌年父亲乃离开河南任所往北京等候签派新职。当年合格官吏的选派，多凭抽签决定。父亲抽得往江苏省候补的签。这在当时实在是最好的机会了。所以在一八九〇到一八九一两年之间，我父母均住在江苏省会所在地的苏州；后来又被派往上海，担任“淞沪厘卡总巡”。我便是一八九一年十二月在上海出世的。就在这一段时期里，父亲已有“能吏”之名，所以其他各省当局，对他也就竞相延揽了。

在台湾任知州和统领

一八九二年，不但是我父亲原任所在的江苏省署，就是广东省署和新设的台湾省署，都纷纷奏请朝廷想调请父亲前往各该省任职。但是北京中央则循新任台湾巡抚邵友濂之请，调父亲去台湾任职，盖当时台湾省治新设，需要人才甚急，所以北京吏部乃遴选干员胡传，前往台湾，襄赞省政。奉命之后，父亲不得已只好暂留眷属于上海，于一八九二年只身赴台。其后在台湾一直任职达四年之久。

在台任职期间，父亲曾巡视全岛各地；并代邵巡抚亲往澎湖列岛视察军务。他的巡台日记，以及对邵巡抚的禀启，均曾由今日的“台湾省文献委员会”付印出版。

父亲因为深谙地理之学，根据所学加以判断，他认为

当时全台各地的防御工事，例如各地的炮台，对台湾的实际防御均无补于事。在〔一八八五年〕中法战后，我国南洋海军全毁，台湾门户洞开，全岛实际上无防御之可言。所以他在向省署的禀启中，坦白指陈当时散置全岛各地各种零星防御工事，以及落伍逾龄的各种武器，和那些装备训练均感不足的武装部队，全属浪费。父亲乃禀请省署将这些无用的设施，全部废弃。另行训练一支小型海军，以为全岛防务之用。

父亲在全岛旅行视察之后，由于当时防疫设备不足，乃染上疟疾，卧病甚久。和他同行的仆役亦同染疫疠，甚至无一人生还！

一八九二年(光绪十八年)，父亲又受委管理全岛盐政。半年之内便有很多的兴革。最近一位盐务专家便曾根据父亲有关盐政的报告，撰文研讨父亲当年对台湾盐政的贡献。

一八九三年（光绪十九年）父亲又受〔台湾藩台唐景崧〕牌委代理台东直隶州知州。台东当时是台湾唯一的一个直隶州。他接任只有一天，台东的后山驻军统领——可能因为心脏病猝发——突告病故。邵友濂巡抚乃委派父亲兼领台东后山军务。所以当我在一九五二年访问台东时，台东父老仍然记得我的父亲是位武官——胡统领；而非文官——胡知州。

在父亲统军期间，他发现全军有百分之八十至九十的官兵吸食鸦片。因为那时台湾疟疾流行，军中官兵误信鸦片可以防疟的缘故，所以几乎全军吸毒。父亲最恨吸毒，故极力使全军戒毒。这些事，在他的巡台日记里都有详细的记载。

就在父亲在台湾担任统领这段时间里，中日甲午战争爆发了。我军战败。强大的北洋海军全部为敌所毁。当北洋海军于一八九四年全军覆灭时，我父深知台湾已无法防守。如众所知，一八九五年中日马关和会时，我国把台湾割让于日本作为赔偿。所有清廷派来台湾的官吏，均奉召返回大陆。

可是台湾居民却强烈反对，尤其是当地士绅，他们群起吁请巡抚唐景崧制止割让。并宣布成立“台湾民主国”，选唐景崧为“伯理玺天德”（总统）。这个“民主国”事实上只存在不过数周——甚或只有几天——就完结了，但是台湾的抗日运动却延续至数月之久。

父亲迟至一八九五年六月二十五日始离职返国。此时大陆与台湾电讯已断。土著与土匪又纷起滋事。所幸父亲在台时颇有政声，所以尚能沿途通行无阻，返回台湾临时省会所在地〔台南〕。这时他已经染了严重的脚气病；两腿浮肿，不能行动。但正如上节所提，父亲行政才能曾历经上峰嘉许，所以此时的新军事领袖刘永福将军，仍坚留我父在台继续服务。刘氏是前任巡抚和“伯理玺天德”离台后，全岛唯一的军事领袖，那时尚统治南部半个岛。父亲在台直病到不能行动的情况之下，刘氏始允许他离台内渡。父亲于一八九五年八月十八日离台，八月二十二日病故于厦门——他成为“台湾民主国”的殉难者之一。

下面是父亲于光绪二十一年乙未（1895年）六月二十日所立的遗嘱。虽然那时和他共患难的家人，都已离台赴沪，我二哥嗣秬尚随侍在侧。遗嘱的全文如下：

予生不辰，自弱冠以后，备历艰险，几死者数矣。咸同之间，粤寇蹂躏吾乡，流离播越，五年之久，刀兵疠疫饥饿三者交迫，屡濒于危而不死。在婺源覆舟于鹅掌滩下，亦幸不死。光绪癸未正月，在宁古塔奉檄由瑚布图河历老松岭赴珲春与俄罗斯廓米萨尔会勘边界，中途遇大雪，失道误入窝棘中，绝粮三日不死，(窝棘者译言老林也)。乙酉，署五常抚民同知，八月廿三日，马贼猝来攻城，城人逃散，予以十三人御之，幸胜而不死。丁亥，在粤东奉檄渡海至琼州察看黎峒地势，自琼而南，直穿黎心以达崖州，染瘴病困于陵水，亦不死。壬辰之春，奉旨调台湾差委，至则派查全省营伍，台湾瘴疠与琼州等，予自三月奉檄，遍历台南北，前后山，兼至澎湖，驰驱于炎蒸瘴毒之中凡六阅月，从人死尽，而予独不死。今朝廷已弃台湾，诏臣民内渡，予守后山，地辟而远，闻命独迟，不得早自拔，台民变，后山饷源断，路梗文报不通，又陷于绝地，将死矣！嗟呼，往昔之所历，自以为必死而卒得免于死，今者之所遇，义可以无死，而或不能免于死，要之皆命也。汝从予于此，将来能免与否，亦命也。书此付汝知之，勿为无益之忧惧也。光绪二十一年五月二十八日（一八九五年六月二十日）书台东镇海后军中营示秬儿。

铁　花

第三章　初到美国：康乃尔大学的学生生活



与不同种族和不同信仰人士的接触

今天我想谈谈我在美国留学的各方面。这些大半都是与二十世纪十年代——尤其是自一九一〇年到一九一七年间——美国学生界，有关家庭、宗教、政治生活和国际思想诸方面的事情。由一个在当时思想和训练都欠成熟的中国学生来观察这些方面的美国生活，当然不是一件容易的事情。

现在我们都知道，中国学生大批来美留学，实是一九〇九年所设立的“庚款奖学金”以后才开始的。原来美国国会于一九〇八年通过一条法案，决定退回中国在一九〇一年（庚子）为八国联军赔款的余额——换言之，即是美

国扣除义和拳之乱中所受的生命财产等实际损失〔和历年应有的利息〕以后的额外赔款。

美国决定退还赔款之后，中国政府乃自动提出利用此退回的款项，作为派遣留美学生的学杂费[①]。经过美国政府同意之后，乃有庚款的第一批退款。一九二四年，美国国会二度通过同样法案，乃有庚款的第二次退款。这样才成立了“中华教育文化基金会”——简称“中华基金会”。这当然又是另一件事了。

由于庚款的第一批退款，经过中美两国政府交换说帖之后，乃有第一批所谓“庚款留学生”赴美留学。第一届的四十七人之中包括后来的清华大学校长梅贻琦，以及其他后来在中国科技界很有建树的许多专家。第二届七十人是在一九一〇年在北京考选的，然后保送赴美进大学深造。另外还有备取七十人，则被录入于一九一〇年至一九一一年间所成立的“清华学校”，作为留美预备班。

我就是第二届第一批考试及格的七十人之一。所以一九一〇年至一九一一年间也是中国政府大批保送留学生赴美留学的一年。抵美之后，这批留学生乃由有远见的美国人士如北美基督教青年会协会主席约翰·穆德(John R. Mott）等人加以接待。多年以后，当洛克菲勒基金会拨款捐建那远近驰名的纽约的“国际学社”(International House）时，穆德的儿子便是该社的执行书

① 据唐德刚原译注，宋晞（旭轩）著《旅美论丛》，台北中国文化学院1965年版，引伯顿（Cornelius H. Patton）之言，证明以“庚款”作中国学生留美费用，实出自美国政府的要求。

记。我特地在此提出说明这个国际精神，并未中断。

像穆德这样的美国人，他们深知这样做实在是给予美国最大的机会，来告诉中国留学生，受美国教育的地方不限于课堂、实验室和图书馆等处；更重要的和更基本的还是在美国生活方式和文化方面去深入体会。因而通过这个协会，他们号召美国各地其他的基督教领袖和基督教家庭，也以同样方式接待中国留学生，让他们知道美国基督教家庭的家庭生活的实际状况；也让中国留学生接触美国社会中最善良的男女，使中国留学生了解在美国基督教整体中的美国家庭生活和德性。这便是他们号召的目标之所在。许多基督教家庭响应此号召，这对我们当时的中国留学生，实在是获益匪浅。

在绮色佳地区康乃尔大学附近的基督教家庭——包括许多当地仕绅和康大教职员——都接待中国学生。他们组织了许多非正式的组织来招待我们；他们也组织了很多的圣经班。假若中国留学生有此需要和宗教情绪的话，他们也帮助和介绍中国留学生加入他们的教会。因此在绮色佳城区和康乃尔校园附近也是我生平第一次与美国家庭发生亲密的接触。对一个外国学生来说，这是一种极其难得的机会，能领略和享受美国家庭、教育，特别是康大校园内知名的教授学者们的温情和招待。

绮色佳和其他大学城区一样，有各种不同的教会。大多数的基督教会都各有其教堂。“教友会”（或译“贵格会”或“匮克会”Quaker；Society of Friends）虽无单独的教堂，但是康乃尔大学法文系的康福（W. W. Comfort）教授却是个教友会的教友，足以补偿这个遗珠之憾。康氏后

来出任费城教友会主办的海勿浮学院（Haverford College）的校长。我就送我的小儿子在该校就读两年。康福教授既是个教友会的基督徒，他的家庭生活便也是个极其美好的教友会教徒的家庭生活。我个人第一次对教友会的历史发生兴趣和接触，和对该派奇特而卓越的开山宗师乔治·弗克斯（George Fox，1624—1691）的认识，实由于读到〔欧洲文艺复兴大师〕伏尔泰（Voltaire，1694—1778）有关英国教友会派的通信。这一认识乃引起我对美国教友会的教友很多年的友谊。

教友会的信徒们崇奉耶稣不争和不抵抗的教导。我对这一派的教义发生了兴趣，因为我本人也曾受同样的，但是却比耶稣还要早五百年的老子的不争信条所影响。有一次我访问费城教友会区，康福教授便向我说："你一定要见我的母亲；访问一下她老人家。她住在费洛达菲亚城郊区的日尔曼镇（German Town）。"由于康福教授的专函介绍，我就顺便访问了康福老太太。康福老太太乃带我去参观教友会的会场。这是我生平的第一次；印象和经验都是难忘的。由于这一次访问的印象太深刻了，所以在教友会里我有很多终身的朋友。我以后也时常去教友会集会中作讲演；我也送了我的小儿子去进教友会的大学。

当然我也接触了很多基督教其他不寻常的支派。在我的《留学日记》里，我也记载了访问犹他州（Utah）"摩门教会"（Mormonism）的经过。我也碰到过几位了不起的摩门派学人和学生。我对他们的印象也是极其深刻的。同时也改变了以前我像一般人所共有的对摩门教派很肤浅的误解。

我和一些犹太人也相处得很亲密。犹太朋友中包括教授和学生。首先是康乃尔，后来又在哥伦比亚，我对犹太人治学的本领和排除万难、力争上游的精神，印象极深。在我阅读《圣经》，尤其是《旧约》之后，我对犹太人真是极其钦佩。所以我可以说这些都是我的经验的一部份——是我对美国生活方式的了解。

在一九一一年的夏天——也就是我从大学一年级升入二年级的那个夏天——有一次我应约去费洛达菲亚城的孛可诺松林区（Pocono Pines）参加“中国基督教学生联合会”的暑期集会。会址是在海拔二千英尺，风景清幽的高山之上。虽在盛暑，却颇有凉意。该地有各项设备，足供小型的宗教集会之用。在我的《留学日记》里便记载着，一日晚间，我实在被这小型聚会的兴盛气氛所感动，我当场保证我以后要去研究基督教。在我的日记里，以及后来和朋友通信的函札上，我就说我几乎做了基督徒。可是后来又在相同的情绪下，我又反悔了。直到今日我仍然是个未经感化的异端。但是在我的日记里我却小心的记录下这一段经验，算是我青年时代一部份经验的记录。

今日回思，我对青年时代这段经验，实在甚为珍惜——这种经验导致我与一些基督教领袖们发生直接的接触，并了解基督教家庭的生活方式，乃至一般美国人民和那些我所尊敬的师长们的私生活，特别是康福教授对我的教导，使我能更深入的了解和爱好《圣经》的真义。我读遍《圣经》，对《新约》中的《四福音书》中至少有三篇我甚为欣赏；我也欢喜《使徒行传》和圣保罗一部份的书信。我一直欣赏《圣经》里所启发的知识。

后些年在北京大学时，我开始收集用各种方言所翻译的《新约》或《新旧约全书》的各种版本的中文《圣经》。我收集的主要目的是研究中国方言。有许多种中国方言，向来都没有见诸文字，或印刷出版，或作任何种文学的媒介或传播工具。可是基督教会为着传教，却第一次利用这些方言来翻译福音，后来甚至全译《新约》和一部份的《旧约》。

我为着研究语言而收藏的《圣经》，竟然日积月累，快速增加。当"中国《圣经》学会"为庆祝该会成立五十周年而举办的"中文《圣经》版本展览会"中，我的收藏，竟然高居第二位——仅略少于该会本身的收藏。这个位居第二的《圣经》收藏，居然是属于我这个未经上帝感化的异端胡适之！

我对美国政治的兴趣

以上所说的是我学生时代生活的一方面。

唐君，你还要我说些什么？……或者我再来谈点政治罢[①]。

---

① 唐君，即唐德刚先生，美籍华人作家和历史学家，五十年代胡适做此口述自传时的唯一助手。当年口述，时有胡适的发问，录音记录校订过程中多半已经划去，这是遗留的痕迹。整个《口述自传》还有两三处类似的"印痕"。

当我于一九一〇年初到美国的时候，我对美国的政治组织、政党、总统选举团，和整个选举的系统，可说一无所知。对美国宪法的真义和政府结构，也全属茫然。一九一一年十月，中国的辛亥革命突然爆发了。为时不过数月，便将统治中国有二百七十年之久的满清专制推翻。一九一二年一月，中华民国便正式诞生了。你知道这一年是美国大选之年。大选之年也是美国最有趣和兴奋的年头。威尔逊是这一年民主党的候选人；同时共和党一分为二；当权的托虎托总统领导着保守派；前总统老罗斯福却领导了自共和党分裂出来的进步党，它是美国当时的第三大党。罗氏也就是该党的领袖和总统候选人。这一来，三党势均力敌，旗鼓相当，因而连外国学生都兴奋得不得了。

这一年康乃尔大学的政治系新聘了一位教授叫山姆·奥兹（Samuel P. Orth）。他原是克利弗兰市里的一位革新派的律师。他在该市以及其本州（俄亥俄）内的革新运动中都是个重要的领导分子，由康大自俄亥俄州的律师公会中延聘而来，教授美国政府和政党。我一直认为奥兹教授是我生平所遇到的最好的教授之一；讲授美国政府和政党的专题，他实是最好的老师。我记得就在这个大选之年(1912—1913)，我选了他的课。

下面一段便是他讲第一堂课时的开场白：

> 今年是大选之年。我要本班每个学生都订三份日报——三份纽约出版的报纸，不是当地的小报——《纽约时报》是支持威尔逊的；《纽约论坛报》(The New York Tribune）是支持托虎托的；《纽约晚报》（The

> New York Evening Journal）〔我不知道该报是否属“赫斯特系”(Hearst family）的新闻系统，但是该报不是个主要报纸。〕是支持罗斯福的。诸位把每份订它三个月，将来会收获无量。在这三个月内，把每日每条新闻都读一遍。细读各条大选消息之后，要做个摘要；再根据这摘要作出读报报告缴给我。报纸算是本课目的必需参考书，报告便是课务作业。还有，你们也要把联邦四十八州之中，违法乱纪的竞选事迹作一番比较研究，缴上来算是期终作业！[①]

我可以告诉你，在我对各州选举活动作了一番比较研究之后，我对美国的政治也就相当熟悉了。

奥兹教授在讲过他对学生的要求之后，又说：“……就是这样了！关于其他方面的问题，听我的课好了！”

我对这门课甚感兴趣！

奥兹教授对历史很熟。历史上的政治领袖和各政党——从〔美国开国时期的〕联邦系（Federalists）到〔二十世纪初期的〕进步党（Progressives）——等等创始人传记，他也甚为清楚。他是俄亥俄州人，他对前总统麦荆尼周围助选的政客，如一手把麦氏推上总统宝座的大名鼎鼎麦克斯·韩纳（Marcus Hanna，1837—1940)，他都很熟。所以奥兹告诉我们说：“看三份报，注视大选的经过。同时认定一个候选人作你自己支持的对象。这样你就注视你自己的

---

① 据唐德刚原译注，此段奥兹的讲话，实为胡适本人的回忆，并非引自奥氏的讲稿或著作。

总统候选人的得失，会使你对选举更为兴奋!”

他对我们的另一教导，便是要我们参与绮色佳城一带举行的每一个政治集会。我接受了奥氏的建议，于一九一二年的选举中选择了进步党党魁老罗斯福作为我自己支持的对象。四年之后(1916年)，我又选择了威尔逊为我支持的对象。在一九一二年全年，我跑来跑去，都佩戴一枚〔象征支持罗斯福〕的大角野牛像的襟章；一九一六年，我又佩戴了支持威尔逊的襟章。

我在一九一二年也参加了许多次政治集会，其中有一次是老罗斯福讲演赞助进步党候选人欧斯克·史特斯(Oscar Strauss)竞选纽约州长。在绮色佳集会中最激动的一次便是罗斯福被刺之后那一次集会。罗氏被刺客击中一枪，子弹始终留在身内未能取出。我参加了这次集会，好多教授也参加了。令我惊奇的却是此次大会的主席，竟是本校史密斯大楼(Goldwin Smith Hall)的管楼工人。这座大楼是康大各系和艺术学院的办公中心！这种由一位工友所主持的大会的民主精神，实在令我神往之至。在这次大会中，我们都为本党领袖的安全而祈祷；并通过一些有关的议案。这次大会也是我所参加过的毕生难忘的政治集会之一。

该年另一个难忘的集会便是由我的业师客雷敦(J. E. Creighton)教授代表民主党，康大法学院长亥斯(Alfred Hayes)教授代表进步党的一次辩论会。这批教授们直接参加国家大政的事，给我的印象实在太深了。我可以说，由这些集会引起我的兴趣也一直影响了我以后一生的生活。

大选刚过，我因事往见伦理学教授索莱（Frank Thilly），当我们正在谈话之时，客雷敦教授忽然走了进来。他二人就当着我的面，旁若无人的大握其手，说："威尔逊当选了！威尔逊当选了！"我被他二人激动的情绪也感动得热泪盈眶。这两位教授都是支持威尔逊的。他二人也都在普林斯敦大学教过书，都深知威尔逊，因为威氏曾任普大校长多年。他二人对威氏出任总统也发生了不感兴趣的兴趣。

几年之后（1915年），我迁往纽约市。从康乃尔大学研究院转学至哥伦比亚大学研究院，并住入哥大当时最新的佛纳大楼（Furnald Hall）。一九一五年不是个选举年，但是这一年却发生了有名的美国妇女争取选举权的五马路大游行。我目睹许多人参加此次游行。约翰·杜威夫妇也夹在游行队伍之中。杜威教授并曾当众演说。一九一五年岁暮，杜威还直接参加此一群众运动。这一件由教授们直接参加当时实际政治的事例，给我的影响亦至为深刻。

我想把一九一六年的大选在此地也顺便提一提。此时老罗斯福的光彩对我已失去兴趣；而我对那位国际政治家威尔逊却发生了极深的信仰。先是在一九一四年，我曾以职员和代表的身份参加过一次世界学生会议。这个会是当时"世界学生会联合会"（The Association of Cosmopolitan Clubs）和"欧洲学生国际联合会"（International Federation of Students of Europe）所联合举办的。先在绮色佳集会之后，再会于华盛顿。在华府我们曾受到威尔逊总统和国务卿白来恩（Williams Jennings Bryan）的亲自接见，他二人

都在我们的会里发表讲演[①]。

我清楚的记得正当一九一六年大选投票的高潮之时，我和几位中国同学去“纽约时报广场”看大选结果。途中我们看到《纽约世界日报》发出的号外。《纽约世界日报》是支持威尔逊的大报之一，可是这一次的号外却报导共和党候选人休斯（Charles E. Hughes）有当选的可能。我们同感失望，但是我们还是去时报广场，看时报大厦上所放映的红白二色的光标，似乎也对威尔逊不利。我们当然更为失望。但是我们一直坚持到午夜。当《纽约晚邮报》出版，休斯仍是领先。该报的发行人是有名的世界和平运动赞助人韦那德（Oswald Garrison Villard）。我们真是太失望了。我们只有打道回校。那时的地道车实在拥挤不堪，我们简直挤不进去，所以我们几个人乃决定步行回校——从西四十二街走回西一一六街〔约五公里〕的哥大校园。

翌日清晨，我第一桩事便是看报上的选举消息。所有各报都报导休斯可能当选，但是我却买不到《纽约时报》。它显已被人抢购一空了。我不相信其他各报的消息，乃步行六条街，终于买到一份“时报”。“时报”的头条消息的标题是：“威尔逊可能险胜！”读后为之一快，乃步行返校吃早餐。你可能记得，这一旗鼓相当的大选的选票一直清理了三天；直至加州选票被重数了之后，威尔逊才以三千票的“险胜”而当选总统！

另外当时还有几个小插曲也值得一提。就在我差不多

---

① 胡适曾当选为“世界学生会”康乃尔大学分会的主席，所以他称其为“我们的会”。

通过所有基层考试的时候，因为我希望在一九一六年至一九一七年间完成我的博士论文，我觉得有迁出哥大宿舍的必要。那时的中国留学生差不多都集中住于三座宿舍大楼——佛纳、哈特莱（Hartley Hall）和李文斯敦（Livingston Hall）。〔中国同学住在一起，交际应酬太多，影响学业，〕所以我迁至离哥大六十条街〔三英里〕之外，靠近西一七二街附近的海文路九十二号一所小公寓，与一云南同学卢锡荣君同住。我们合雇了一位爱尔兰的村妇，帮忙打扫，她每周来一次做清洁工作。在一九一六年大选之前（那时妇女尚无投票权）我问她说："麦菲夫人（Mrs Murphy），你们那一选区投哪位候选人的票啊？"

"啊！我们全体反对威尔逊！"她说："因为威尔逊老婆死了不到一年，他就再娶了！"

数周之后，我参加了一个餐会。主讲人是西海岸斯坦福大学校长戴维·交顿（David Starr Jordau）。他是一位世界和平运动的主要领导人。当大家谈起大选的问题时，交顿说："今年我投谁的票，当初很难决定，我实在踌躇了很久，最后才投威尔逊的票！"他这席话使当时出席餐会的各界促进和平的士女大为骇异。所以有人就问交顿，当时为何踌躇。交顿说："我原在普林斯敦教书，所以深知威尔逊的为人。当他作普大校长时，他居然给一位教授夫人送花！"这就是戴维·交顿不要威尔逊做美国总统的主要原因。其所持理由和我们的爱尔兰女佣所说的，实在有异曲同工之妙。

我对美国政治的兴趣和我对美国政制的研究，以及我学生时代所目睹的两次美国大选，对我后来对〔中国〕政

治和政府的关心，都有着决定性的影响。其后在我一生之中，除了一任四年的战时中国驻美大使之外，我甚少参预实际政治。但是在我成年以后的生命里，我对政治始终采取了我自己所说的不感兴趣的兴趣（disinterested－interest）。我认为这种兴趣是一个知识分子对社会应有的责任。

放弃农科，转习哲学

我在一九一〇年进康乃尔大学时，原是学农科的。但是在康大附设的纽约州立农学院学了三个学期之后，我作了重大牺牲，决定转入该校的文理学院，改习文科。后来我在国内向青年学生讲演时便常时提到我改行的原因，并特别提及“果树学”（Pomology）那门课，这门课是专门研究果树的培育方法。这在当时的纽约州简直便是一门专门培育苹果树的课程。在我们课堂上学习之外，每周还有实习，就是这个“实习”，最后使我决定改行的。

在我的讲演集里，有几处我都提到这个小故事。其经过大致是这样的：

实习时，每个学生大致分得三十个或三十五个苹果。每个学生要根据一本培育学指南上所列举的项目，把这三十来个苹果加以分类。例如茎的长短；果脐的大小；果上棱角和圆形的特征；果皮的颜色；和切开后所测出的果肉的韧度和酸甜的尝试，肥瘦的纪录……等等。这叫做苹果分类，而这种分类也实在很笼统。我们这些对苹果初无认识

的外国学生，分起来甚为头痛！

但是这种分类，美国学生做来，实在太容易了。他们对各种苹果早已胸有成竹；按表分类，他们一望而知。他们也毋需把苹果切开，尝其滋味。他们只要翻开索引或指南表格，得心应手的把三十几个苹果的学名一一填进去，大约花了二、三十分钟的时间，实验便做完了。然后拣了几个苹果，塞入大衣口袋，便离开实验室扬长而去。可是我们三两位中国同学可苦了。我们留在实验室内，各尽所能去按表填果，结果还是错误百出，成绩甚差。

在这些实验之后，我开始反躬自省：我勉力学农，是否已铸成大错呢？我对这些课程基本上是没有兴趣；而我早年所学，对这些课程也派不到丝毫用场；它与我自信有天份有兴趣的各方面，也背道而驰。这门果树学的课——尤其是这个实验——帮助我决定如何面对这个实际问题。

我那时很年轻，记忆力又好。考试前夕，努力学习，我对这些苹果还是可以勉强分类和应付考试的；但是我深知考试之后，不出三两天——至多一周，我会把那些当时有四百多种苹果的分类，还是要忘记得一干二净。我们中国，实际也没有这么多种苹果。所以我认为学农实在是违背了我个人的兴趣。勉强去学，对我说来实在是浪费，甚至愚蠢。因此我后来在公开讲演中，便时时告诫青年，劝他们对他们自己的学习前途的选择，千万不要以社会时尚或社会国家之需要为标准。他们应该以他们自己的兴趣和秉赋，作为选科的标准才是正确的。

除此之外，当然还有使我转入文理学院去学习哲学、文学、政治和经济的其他诸种因素。其他基本的因素之一便

是我对哲学、中国哲学和研究史学的兴趣。中国古代哲学的基本著作，及比较近代的宋明诸儒的论述，我在幼年时，差不多都已读过。我对这些学科的基本兴趣，也就是我个人的文化背景。

当我在农学院就读的时期，我的考试成绩，还不算坏。那时校中的规定，只要我能在规定的十八小时必修科的成绩平均在八十分以上，我还可随兴趣去选修两小时额外的课程。这是当时康乃尔大学的规定。这一规定，我后来也把它介绍给中国教育界，特别是北京大学。在中国我实在是这一制度最早的倡导人之一。

利用这两三个小时选修的机会，我便在文学院选了一门客雷敦教授所开的"哲学史"。客君不长于口才，但他对教学的认真，以及他在思想史里对各时代、各家各派的客观研究，给我一个极深的印象。他这一教导，使我对研究哲学——尤其是中国哲学——的兴趣，为之复苏！

使我改行的另一原因便是辛亥革命；打倒满清，建立民国。中国当时既然是亚洲唯一的一个共和国，美国各地的社区和人民对这一新兴的中国政府发生了浓厚的兴趣。校园内外对这一问题的演讲者都有极大的需要。在当时的中国学生中，擅于口才而颇受欢迎的讲演者是一位工学院四年级的蔡吉庆。蔡君为上海圣约翰大学的毕业生。留美之前并曾在其母校教授英语。他是位极其成熟的人，一位精彩的英语演说家。但是当时邀请者太多，蔡君应接不暇，加以工学院课程太重，他抽不出空，所以有时只好谢绝邀请。可是他还是在中国同学中物色代替人，他居然认为我是个可造之材，可以对中国问题，作公开讲演。

有一天蔡君来找我。他说他在中国同学会中听过我几次讲演，甚为欣赏；他也知道我略谙中国古典文史。他要我越俎代庖，去替他应付几个不太困难的讲演会，向美国听众讲解中国革命和共和政府。在十分踌躇之后，我也接受了几个约会，并作了极大的准备工作。这几次讲演，对我真是极好的训练。蔡君此约，也替我职业上开辟了一个新的方向，使我成为一个英语演说家。同时由于公开讲演的兴趣，我对过去几十年促成中国革命的背景，和革命领袖人物的生平，也认真的研究了一番。

这个对政治史所发生的兴趣，便是促使我改行的第二个因素！

还有第三个促使我改行的原因，那就是我对文学的兴趣。我在古典文学方面的兴趣，倒相当过得去。纵是在我十几岁的时候，我的散文和诗词习作，都还差强人意。当我在康乃尔农学院（亦即纽约州立农学院）就读一年级的时候，英文是一门必修科，每周上课五小时，课程十分繁重，此外我们还要选修两门外国语——德文和法文。这些必修科使我对英国文学发生了浓厚的兴趣，我不但要阅读古典著作，还有文学习作和会话。学习德文、法文也使我发掘了德国和法国的文学。我现在虽然已不会说德语或法语，但是那时我对法文和德文都有相当过得去的阅读能力。教我法文的便是我的好友和老师康福教授，他也是我们中国学生圣经班的主持人。

我那两年的德语训练，也使我对歌德（Goethe）、雪莱

(Schiller)、海涅（Heine）和勒新（Lessing）[①] 诸大家的诗歌亦稍有涉猎。因而我对文学的兴趣——尤其是对英国文学的兴趣，使我继续选读必修科以外的文学课程。所以当我自农学院转入文学院，我已具备了足够的学分（有二十个英国文学的学分），来完成一个学系的“学科程序”。

康乃尔文学院当时的规定，每个学生必须完成至少一个“学科程序”才能毕业。可是当我毕业时，我已完成了三个“程序”：哲学和心理学；英国文学；政治和经济学。三个程序在三个不同的学术范围之内。所以那时我实在不能说，哪一门才是我的主科。但是我对英、法、德三国文学兴趣的成长，也就引起我对中国文学兴趣之复振。这也是促成我从农科改向文科的第三个基本原因。

我既然在大学结业时修毕在三个不同部门里的三个不同的“程序”，这一事实也说明我在以后岁月里所发展出来的文化生命。有时我自称为历史家；有时又称为思想史家。但我从未自称我是哲学家，或其他各行的什么专家。今天我几乎是六十六岁半的人了，我仍然不知道我主修何科；但是我也从来没有认为这是一件憾事！

---

① 勒新，通译为莱辛。

第四章　青年期的政治训练

公开讲演的训练

在我为中国问题四处公开讲演之时，我却没有受过作公开讲演的正式训练。所以在一九一二年的夏天，我就选修了一门训练讲演的课程。这是一门极有趣味的课程。我的老师艾沃里特（Everett）教授是一位好老师。暑校是从七月初开课的。当我第一次被叫上讲台作练习讲演之时，我真是浑身发抖。此事说也奇怪，在此之前我已经讲演过多少次了。但是这一次却是在课室内第一次被叫上台。那天虽然是盛暑，天气极热，但是我仍然浑身发冷，发颤；我必须扶着讲台，始能想出我预备的讲稿。艾教授看我扶着台子才能讲话，第二次他再叫我时，他便把台子搬走了，当

然我也就无所依据。因为要忙着想我的讲词，我也就忘记我的腿了，它也就不再发抖。这样便开始了我后来有训练的讲演生涯。

我在康乃尔时代，讲演的地区是相当辽阔——东至波士顿，西及俄亥俄州的哥伦布城。这个区域对当时在美国留学的一个外国学生来说是相当辽阔的了。为着讲演，我还要时常缺课。但是我乐此不疲，这一兴趣对我真是历四、五十年而不衰。

在我大学四年级那一年，我获得卜郎吟文学论文奖金（Hiram Corson Prize on Robert Browning）[①]。该项奖金原是英国文学教授，也是卜郎吟生前的好友，考尔逊（Hiram Corson）所设立的。考氏曾在康乃尔大学教授卜朗吟诗。我用不具真姓名的方式写了一篇《捍卫卜郎吟的乐观主义》（In defense of Browning's optimism）的论文投稿应征。那时我因为〔转系的关系〕留学的生活费被减缩；同时我还要抽点钱接济母亲，所以生活甚为窘困[②]。这宗五十元的文学奖金对我真是雪中送炭。再者由于一个中国学生竟然得了一个卜朗吟文学奖，当时竟然变成新闻。纽约各报刊都加以报导。这样一来，我这位薄有微名的讲演者也颇为人所称道，所以连当时美国文化重地的波士顿市内的"卜郎吟学会"（Browning Society）也请我去讲演，这就是我讲

---

① 卜郎吟，今译罗伯特·布朗宁（1812—1889），英国大诗人。

② 据唐德刚译注，胡适原在州立康乃尔大学农学院学农，不收学费，因其二年级转学文科，循例必须补缴那一年的学费，便从每月公费中分期扣除，所以说"生活费被减缩"。

演的地区一直延伸到波士顿的原委。

这些讲演对我虽然因为要充分准备而荒时废业，但我从无懊悔之意。后来在我教书期间，纵使有些课我已教了很多年，上课之前我仍然是彻底的准备；其后纵是个把钟头的功课，我从不毫无准备的冒冒然上堂，虽然这种准备工作往往要化去好几个钟头。

当然我也受讲演之累。其中最明显的一次，便是在我就读研究院的第二年（1915 年）时，我的奖学金被校方停止了。

康乃尔大学的哲学系亦名“塞基哲学院”(Russell Sage School of Philosophy)，其基金原是虏索·塞基家庭捐资设立的，并另设塞基哲学奖学金以资助哲学研究生。我进康乃尔大学研究院时本来就领有该项奖学金，但是当我于一九一五年申请延长时，却被校方拒绝了。那专司审查奖金候选人的指导委员会主席索莱（Frank Thilly）教授便坦白相告，说我在讲演上荒时废业太多，所以哲学系不让我继续领取该项奖金。

在我当学生时代我便一直认为公开讲演对我大有裨益。我发现公开讲演常时强迫我对一个讲题作有系统的和合乎逻辑的构想，然后再作有系统的又合乎逻辑和文化气味的陈述。我时常举出“儒教”这个题目为例。所有中国学生大致都知道或多或少有关儒教的教义，但是他们对儒教的了解多半流于空泛、少组织、无系统。假若一个中国学生被请去作十分或二十分钟有关儒教的讲演，只有在这种场合，他才被迫对这题目打个草稿，并从事思考如何去表达自己。他先要想从何说起；想出他自己的意思；他对

这题目的认识和印象，然后再加以合乎逻辑的组织，好使听众了解。这样一来，他也可帮助他自己对这一题目作前所未有的更深入的思考，他将来对这一题目作更广泛的研究，也就以此为出发点。

公开讲演也是个最好的机会，让一个人去训练他自己的写作；训练他作笔记的系统化。这些种不同形式的表达方法可以强迫一个人，对一项命题去组织他的感想、观念和知识；这样可使他以写作的方式，对他要表达的题目了解得更清楚。所以我对公开讲演的好处，曾撰一简单的格言来加以概括。这格言便是：

要使你所得印象变成你自己的，最有效的法子是记录或表现成文章。

大凡一个人的观念和印象通常都是很空泛的；空泛的观念事实上并不是他的私产。但是一个人如他的观念和感想，真正按照逻辑，系统化的组织起来，在这情况之下——也只有在这种情况之下——这些观念和感想，才可以说是真正属于他的了。所以我用"专用"、"占有"(appropriate)这个字来表明我的意思。

一九一五年的秋季，我自康乃尔大学转学至哥伦比亚大学。转学的原因之一，便是经过一系列的公开讲演之后，五年的康乃尔大学生活，使我在该校弄得尽人皆知。我在我的《留学日记》里便记载着，在这个小小的大学城内，熟人太多，反而不舒服。

平时我的访客也太多。绮色佳一带的教会、社团，尤其是妇女团体，经常来邀请我去讲演，真是应接不暇。因而我想起一句中国诗："万人如海一身藏！"所以我想脱离

小城镇绮色佳，而转到大城市纽约。该处人潮如海，一个人在街头可以独行踽踽，不受别人注意。这种心境至少也是促成我转学的原因之一。其后两年（1915—1917），我发现这个想法是有极大的道理。在一个数百万人的大城市中，我是真正的“一身藏”了。

学习议会程序

在我所经历的各项学生时代的活动里，还有一件事对我后来的生活大有影响。那就是主持学生俱乐部和学生会议时，使我对民主议会程序有所体会。在一九一〇年至一九二〇年这段时期里，几乎所有的美国学生会的章程都明文规定，各种会议的议事程序要以“罗氏议事规程”(Robert's Rules of Order)为准则。我是“中国学生会”里的干事。我发现“中国学生会”的会章里也有这一条。我也是康乃尔大学“世界学生会”的组织干事；后来继任该会主席。该会的会章上，也列有这一条。

康乃尔大学里的“世界学生会”(Cosmopolitan Club)是当时一个校际组织——“各大学世界学生联合会”——之下的一个分会。这个联合会每年在不同的校园内举行年会。由于参加乃至主持这些会议，以及学习使用“罗氏议事规程”，使我逐渐了解民主议会议事程序的精义；这也是我当学生时参加学生活动的一大收获。在我的《留学日记》里，我曾记下我第一次主持学生会会议的经验。我说

那一小时作主席的经验，实远胜于对“罗氏议事规程”作几个小时的研读。

多少年后，我曾在南京考试院的考选委员会所召开的，有关高普考的会议担任主席。这个会议是考试院邀请各大学派员参加而召开的。我代表北京大学去南京出席大会。当我担任主席所主持的那一次会议期间，我发现有些人特地来观察我们开会的程序。当晚便有一位考试院的元老来看我。他说：“我们这一辈的民元老国会的议员，总以为我们是唯一的一群人懂得议会程序了。但是今天看到你做主席时的老练程度，实在惊叹不置！胡先生，您在哪里学会这一套的呀？”我告诉他我是在当学生时代，主持各种学生会议时学出来的。

我所以提这件小事的意思，就是说明这一方式的民主会议程序的掌握，使我对民主政治有所认识，以及一个共和国家的公民在政治上活动的情形，也有更进一步的了解。这是多么有益的一种训练！因此我对孙中山先生的强调使用议会程序的号召，实有由衷的敬佩。孙先生把一种民主议会规则的标准本，译成中文，名之曰《民权初步》。我完全同意他的看法，民主议会程序，实在是实行民权政治的“初步”！

对世界主义、和平主义和国际主义的信仰

现在我想进一步的谈谈我对“世界主义”（cosmopo-

lianism)、“和平主义”(pacifism)和“国际主义”(internationalism)学习的经过。我把“世界主义”和“国际主义”分开。其原因便是我想使“国际主义”这一名词为我将来讨论我进一步发展的“新和平主义”作专题来发挥。

我在康乃尔和哥伦比亚作学生时代生活经验的一部份，便是我和来自世界各国留学生的交往。在康乃尔时期，自大二开始，我就住进康大新建的世界学生会的宿舍，一住就住了三年，一直住到大学四年级——也就是我读研究院的第一年。换言之，我是从一九一一年的夏天一直住到一九一四年的夏天。

当我在世界学生会的宿舍寄宿期间，我认识了来自世界各地的学生，例如来自菲律宾、中、南美洲、波多黎各、印度、南非以及少数从欧洲来的，其中尤以从中、南美洲来的为数更多。我们之间的友谊有的维持了三十余年而未中断。我有几位波多黎各和南非的朋友，今日还和我继续通信。这些国际友谊对我说来真受惠不浅；它使我的智慧天地为之扩大，使我能真正了解许多国家的习俗和人民的生活方式。

那个世界学生会有个习俗，便是由不同种族的学生分别举办不同种族的民族晚会。晚会中所有会员及其友好均可参加。例如中国学生则主持一个中国晚会；菲律宾学生则主持一个菲律宾晚会；阿根廷学生举办阿根廷晚会等等。就是在这些不同的民族晚会里，我们对各种民族不同的习俗便有了更深入的了解。更重要的还是各族学生间社交的接触和亲密的国际友谊之形成，使我们了解人种的团结和人类文明基本的要素。

这就是我在美国留学期间最重要的收获之一方面。在后来全世界的学生都蜂拥来美进各大学和研究院留学，这种经验自然就更为丰富，而国际间的接触和了解，自然就更为扩大了。上面我已经提过，我参加世界学生会的活动，实不限于康乃尔一隅，同时也有国际性的一面。

康乃尔的世界学生会原是“世界学生会联合会”（The Association of Cosmopolitan Clubs）的一个支部。而该联合会又为一规模更大的国际学生组织“兄弟同心会”（Corda Frates；Brothers at Heart）的支会。这一国际性组织不特包含南美洲的学联，并且包罗了意大利、德国和法国的学生。

此一国际学生组织曾于一九一四年在绮色佳举行年会。我那时是义有地主之谊的康乃尔分会的会长，对此一“国际学生大会”（The International Congress of Students）颇事奔波，因而对国际学生的接触也就更为广泛。

我到今天还记得，我们康乃尔分会的“会训”便是：“万国之上犹有人类在！”这句话原为康大史学名教授葛得宏·斯密斯（Goldwin Smith）的名言。斯氏原为英国人，是康大早期的名教授之一。他对康乃尔一往情深，因而慨捐巨款为康大文学院建造大楼命名为葛得宏·斯密斯大楼（Goldwin Smith Hall）。那是一幢壮丽的建筑物，也是校园内建筑群的中心建筑。

以上便是我个人对“世界主义”的亲身体验。我特别想谈谈，在那些年的动乱世界里，我自己那些年投身于世界和平运动中的个人活动。我在美国留学前后七年，自一

九一〇年至一九一七年。最初四年尚无战事；后三年——一九一四年至一九一七年——则为第一次世界大战期间，亦即是美国参战前的三年。这三年也是中国国运中最受考验的三年，因为中国当时承受了日本不断的压迫。

第一次世界大战爆发前两年，英日两国结为同盟。日本既为英国的盟国，第一次大战爆发时，日本也就以英国的盟国关系而对德作战，向德国在中国的殖民地青岛进攻。

占领了青岛之后，日本复于一九一五年一月向中国提出"二十一条要求"。日本的要求本是秘密提出的，结果这一秘密被"泄漏"了，由美国新闻界传了出来。我想这是中国外交部故意把它泄漏的[①]。消息既出，则全世界也就注视到中国对这项无理要求的反应，所以当我留美的最后三年，也是第一次世界大战的头三年，也是中日邦交上最不愉快的三年，因此我个人对当时的国际问题也颇加思索。

其后好多年，我都是个极端的和平主义者。原来在我十几岁时候，我就已经深受老子和墨子的影响。这两位中国古代哲学家，对我的影响实在很大。墨子主"非攻"；他的《非攻》的理论实在是篇名著，尤其是三篇里的《非攻上》实在是最合乎逻辑的反战名著；反对那些人类理智上最矛盾、最无理性、最违反逻辑的好战的人性。

老子对我的影响又稍有不同。老子主张"不争"（不抵抗）。"不争"便是他在耶稣诞生五百年之前所形成的自然

① 据唐德刚译注，顾维钧先生于1960年"口述历史"时亲口对唐说，他当年曾按照袁世凯、陆徵祥密议的决定，将日本"二十一条要求"的内容故意交给美国公使馆，让英国路透社"泄露"。

宇宙哲学之一环。老子说:“夫惟不争,故天下莫能与之争!”他一直主张弱能胜强;柔能克刚。老子总是拿水作比喻来解释他的不抵抗哲学。老子说:“天下莫柔弱于水,而攻坚强者,莫之能先!”

老子对我幼年的思想影响很深。记得我在一九〇九年(清宣统元年,己酉)作了一首咏“秋柳”的诗。这是一首绝句,在这诗前的小序上,我写道:“秋日适野,见万木皆有衰意。而柳以弱质,际兹高秋,独能迎风而舞,意态自如。岂老氏所谓能以弱者存耶?感而赋之。”①

我作这首小诗还不满十八岁。我引这篇小序来说明我幼年便深受老子的教义和墨子非攻哲学的影响。

后来在学生时代,我读了耶稣教的《圣经》,尤其是《新约》。在《福音》里我体会到对邪恶魔鬼不抵抗的基督教义;以及人家打你右颊,你把左颊再转过去让他打的原理,都和我国老子不争的理论有极其相同之处。加以我又认识一批〔极端反战的〕教友派的朋友,使我对幼年的信仰益发深入。所以我个人对不抵抗主义的信仰实发源于老子、耶稣基督,和教友派基督徒的基本信仰。

一九一四年世界大战爆发了。这一年我正在康乃尔大学毕业。那时我已对国际和平运动十分热心了,并与当时一些活跃的和平运动人士如乔治·讷司密斯(George Nasmyth)、路易·陆克纳(Louis P. Lochner)、约翰·墨茨(John Metz)等人往来。讷司密斯是康大物理系刚毕业的一位教友会家庭出身的青年。康乃尔结业后,他便在波士顿

① 这首绝句及其诗前小序,均见《四十自述》。

的“和平协会”（Peace Foundation）工作。陆克纳则任“世界学生会总会”的总书记。约翰·墨茨则是一位德国籍的和平主义者。和他们往来，使我深信，在一个高度文明的社会里，和平是可能实现的。所以当世界大战于一九一四年八月间爆发时，我真是惊诧不置！震悸之余，我实在不相信战争真会打起来。因此我化了好多天时间去阅读和研究这场战争如何爆发的前因后果，并写成一篇长文保存在我的日记里作为我自己的参考。我阐明三国同盟和三国协约形成之经过；以及德国如何侵犯了比利时的中立，终使英国对德宣战。比利时的中立便是个不抵抗哲学的具体例证。关于比利时的抵抗德国的智与不智的问题，那些和平主义者之间，颇有争论。所以比利时为中立被犯而奋起抗德一事，实是对不抵抗哲学活力如何的一个实际考验。

一年之后中日之间又发生冲突了，日本以战争威胁中国政府接受“二十一条要求”。自一九一五年二月底至五月初，中国留学生为此热烈讨论。通过《中国学生月报》大家主张对日作战。“对日本立刻开战”便是当时的口号。我为此事甚为焦虑，所以我决定向全体同学写了一封公开信。让我引一段信上的话以显示当时中国留学生的战争意志，以为我个人的态度和我个人对全体同学的忠告。我的信的开头是这样写的：

亲爱弟兄们：

从上期〔中国学生〕月报上所表现的〔抗日〕情绪来看，我恐怕我们都已完全昏了头；简直是发疯了。有一个同学会竟然主张“对日作战！必要的话，就战

> 至亡国灭种!”纵使是W·K·钟君(译音)这样有成熟思想的基督徒,也火辣辣地说:“纵使对日作战不幸战败而至于亡国——纵使这是命中注定不可避免的后果,我们也只有对日作战!除此之外,别无他途可循……让我们对日抗战,被日本征服,作比利时第二!”纵使是本刊的总编辑,他在社论上曾忠告我们说,感情冲动实无补于对当前国难的研讨;我们除运用感情之外,也应诉诸理智——纵使如此主张,他在本刊的另一页上也认为“中国人如今只有对日作战(毫不迟疑的对日作战),除此之外再没有第二条路可走!”

从上面这一段可以看到当时我的同学们主战的情绪了。因此在我的公开信上,接着便陈述我个人对大家的忠告。我说:

> 这些在我看来简直是不折不扣的疯癫。我们都情感冲动,神经紧张——不是的,简直是发了“爱国癫”!弟兄们,在这种紧要的关头,冲动是毫无用处的。情感冲动,慷慨激昂的爱国呼号,和充满情绪的建议条陈,未尝有助于任何国家〔的危难〕。谈兵“纸上”对我辈自称为“〔留〕学生”和“干材”的人们来说,实在是肤浅之极。
>
> 在我个人看来,我辈留学生如今与祖国远隔重洋;值此时机,我们的当务之急,实在应该是保持冷静。让我们各就本份,尽我们自己的责任;我们的责任便是读书学习。我们不要让报章上所传的纠纷,耽误了我

们神圣的任务。我们要严肃、冷静、不惊、不慌的继续我们的学业。充实自己，为祖国力争上游，如祖国能渡此大难的话——这点我想是绝无问题的；或者去为祖国起死回生，如果祖国真有此需要的话！

弟兄们，这才是我们的当务之急！

我敢说，在目前的条件下，对日作战，简直是发疯。我们拿什么去作战呢？我们的总编辑说，我们有百万雄师。让我们正视现实：我们至多只有十二万部队可以称为"训练有素"，但是装备则甚为窳劣。我们压根儿没有海军。我们最大的兵船只是一艘排水量不过四千三百吨的第三级的巡洋舰。再看我们有多少军火罢！我们拿什么来作战呢?!

所以出诸至诚和报国之心我要说对日用兵论是胡说和愚昧。我们在战争中将毫无所获，剩下的只是一连串的毁灭、毁灭和再毁灭。

再说比利时罢。那个英勇的比利时！亲爱的弟兄们，我愿披沥肝胆的向诸位陈述：用只手来推挽大海的狂澜，算不得勇敢；以卵击石，更不算英雄。再者，比利时原亦无心自招覆灭。吾人试读比国作家查理·沙罗利（Charles Sarolea）博士所著的《比利时如何拯救欧洲》一书，便见分晓。盖比利时深知〔一旦战争爆发〕英法两国必然赴援。加以该国对其号称世界最坚固的堡垒的李格（Liege）和安特渥堡（Antwerp）两地坚固防线也深具自信心，而自觉有恃无恐，所以比利时才为国家的荣誉而孤注一掷。这是真正的勇敢和英雄气概吗？弟兄们，请为比利时着想；且看今日比

国，为这一英雄光彩所作的牺牲，真正值得吗？

我并无意非难比国人民；我只是觉得比利时不值得我们仿效而已。若有人硬要中国去蹈比利时的覆辙，则此人必然是中华民族的罪人。

总而言之，让我重述前言，请大家不要冲动；让我们各尽我们应有的责任；我们的责任便是读书求学！

远东问题最后解决的症结所在，不系于今日的对日作战；也不系于一强或列强的外在干涉；也不系于任何治标的办法如势力平衡或门户开放；更不系于任何像日本门罗主义一类的策划。最后的真正解决之道应另有法门——它较吾人今日所想象者当更为深奥。但其解决之道究在何处，我个人亦无从探索；我只是知道其不在何处罢了。让我们再为它深思熟虑，从长计议罢！

深盼大家在诅咒我之前，细读拙文，〔实不胜企祷之至！〕

弟胡适于纽约之绮色佳城①

从上面这封信里我们可以看出中国留学生当时冲动的情形；同时也可看出我自己在此紧急时期如何试用我的不争哲学以盱衡世界大势和中日关系。

---

① 此信原文为英文，收入胡适的《留学日记》。唐德刚译注认为此种观点“不足取”，“一个国家如果在像‘二十一条要求’那种可耻的紧急情况之下，她底青年学生还能‘安心读书’，无动于衷，那这个国家还有希望吗？”指出了和平主义的局限性。

在我的《留学日记》里，我也记录了〔一九一五年〕五月六日——那个决定性日子的早晨我自己的情绪。就在这一天中国政府决定接受日本的最后通牒，对“二十一条要求”中的重要部份作重大让步。原来在前一日的夜间我已辗转不能入睡，所以六日清晨我便上街去买了一份塞拉克斯城（Syracuse）出版的晨报。拿了报纸，我走到工学院后面峡谷上的吊桥，俯视这一为水冲刷而成、景色非凡的千年幽谷，我不禁想起老子的名言：“天下莫柔弱于水，而攻坚强者，莫之能先！”这些最坚强的岩石，还是被柔弱的水所征服了！

就在这天早晨，我俯视那被溪水冲刷而成的峡谷，我开始体会到并不是水之弱终能胜强；而是力——真正的力——才能使流水穿石。从感觉上说，这实在是我智慧上变动的起点。在这一转变之前，我在纽约已经有一段有趣的体验。那时我受康乃尔世界学生会的派遣前往纽约参加一个新的校际和平组织——“各大学非兵主义大同盟”（Collegiate League to Combat Militarism）的成立大会。该会在另一和平组织“美国限制兵备会”（American League to Limit Armaments）的领导之下于一九一五年二月十三日正式成立。该会激请学生参加的请柬是由《纽约晚邮报》（New York Evening Post）的发行人兼编辑韦拉德（Oswald Garrison Villard）君署名的。韦氏为十九世纪赫赫有名的“废奴主义者”（abolitionist）威廉·格理逊（William Garrison）的外孙。《纽约晚邮报》是当时纽约编印皆佳的大报。我参加这个“非兵”组织的成立大会，也是我信仰和平主义和不抵抗主义的和平活动的一部份。

但是在一九一五和一九一六两年之间，我的思想又开始转变了。一种智慧力量影响我转变的便是那英语民族的世界里最大的思想家之一，名著《大幻觉》(The Great Illusion)的作者诺曼·安吉尔(Norman Angell)。《大幻觉》是一九〇九年出版的，当时被认为是宣扬有建设性的新和平主义最脍炙人口的新著。该书一再重版，各高等文明的语言里皆有译本。在英国乃至世界其他各地都组织有宣扬《大幻觉》的社团，专门宣传这一名著里所揭示的主张。

在第一次世界大战爆发后的几年期间，美国学生在"加尼基国际和平基金会"(Carnegie Endowment for International Peace)的资助之下，组织了一个校际学生团体叫做"国际政治学会"(The International Polity Club)，会员都是自优秀学生中遴选的。每年夏季各支会又分别推派代表数人参加该会所主持的国际关系讨论会。在此之前，在安吉尔氏领导之下，英国本已有类似的组织。据我所知这种会议在美国一共只举行过两次。第一次便是一九一五年六月在绮色佳康乃尔大学校园内举行的，我便是该次大会积极参与者之一。安吉尔先生便是该次为时两周的会议中的一个主讲人。另外还有些动人而富煽动性的讲演家也被邀参加。

第二年的年会是在俄亥俄州的克里弗兰城举行的，我也参加了大会。这一年安氏因事未能参加。在我的《留学日记》里对这两次的会议——尤其是一九一五年在康乃尔举行的那一次——我均有详尽的记述。

安氏的和平主义当时被称为"新和平主义"(New Pacifism)，它与我以前所相信单纯的"不抵抗主义"是截然有

别的。在我的日记里，我也为安氏哲学做了个节略如下[①]：

> 一个人如强迫别人接受他一己的意志，就会招致反抗。这样的强迫与反抗的对立，就会使双方力量抵消而至于毫无结果或浪费。〔在这样对立的情况之下〕，纵使一方面胜利了，仍然要创造出两种奴役——失败者为胜利者所奴役；胜利者为维持他的主宰权，又要随时准备对付这被奴役的对方，〔如此也就难免自我奴役。〕这样便形成了一种在经济上浪费亦如在道德上破产一样的〔互为因果〕的关系。这也就说明了所有基于强制执行或侵略行为的一切政策——如在一国之内〔所因此形成〕的特权和迫害，以及国与国之间〔所发生〕的战争和争霸——的彻底失败。但是如果双方息争合作，共同为人类的生命和人民的生计向大自然奋斗，则双方皆得其解放：双方都会发现这种和衷合作实在是最经济的办法。不特此也，双方且更可由此发现人类社会和社会精神价值上一切可能的发展的真正基础之所在。因为如果没有在正义的观念之下所建立的协议之中所产生的若干信仰，便不能产生〔永恒而诚实的〕团结合作。这〔一推理〕便明显的指出真正的政策——不管是国内的或国际的——之所在。这政策便是大家同意联合一致去抵抗在自然界和人性弱点中所存在的人类的共同敌人。

---

① 据唐德刚译注，《大幻觉》里所包含的安吉尔哲学，胡适曾做英文节略，收入《留学日记》。

以上便是这一“新和平主义”的简明宗旨。它的理论基础便是：两个力量如发生冲突，最后必然是相互抵消而形成浪费和无结果。所以新和平主义并不是否定力量；相反的，正是如何使力量用得其所。这便是新和平主义的基本概念。

《大幻觉》一书固然是脍炙人口，但是它也经常被人误解。所以我从安吉尔的自传里再意译若干段，来表明作者原意并不是说战争不可能发生。他说战争是可能发生的，因为人们不了解战争真正的基础，和战争便是力量的浪费这个单纯的事实！所以在一九一五年这个为期两周的会议里，我开始读安氏之书；也亲识安吉尔其人。安氏所首倡的观念认为真正的问题之所在，不是力量的否定，而是对力量作正确有效和更经济的使用——为一个各方所同意和了解，期盼和可能获得的目标而使用之。这一理论深深的打动了我。

在此同时，我也开始读杜威的著作；对杜威在一九一六年所发表的两篇论文，尤其感觉兴趣。在这两篇论文里，杜威的论点似乎与安氏的哲学不谋而合。杜威于一九一六年一月在《新共和》(The New Republic)杂志里发表一篇论文：《力量、暴力与法律》。同时他在另一杂志《国际伦理学报》(International Journal of Ethics)里，又发表一篇

更长的论文曰《力量与强迫》[1]。这两篇论文对我既然有毕生难忘的影响，我想也略引数段如下：

> ……力或能是公正无私甚或是个值得颂扬的名词。它意味着它是从事实际行动的有效工具；是执行和完成一项目的的技能和质素。如把使用它来达到的目的之有意义视为当然，它便是个值得颂扬的名词。它便是为使所期盼的目标成为事实的各种可能条件的整体，其意义不过如此而已……力量可使我们建筑地道车，修建桥梁；力量也能帮助我们旅行，帮助我们振兴工业；我们也凭藉力量来作口头辩论，和著书立说。

再引一段：

> ……力如从可颂扬的意义上去看便是能。能便是能做工，能完成一些使命的力。但是力毕竟还是力——你也可说它是一种蛮力；它的理性化〔的程度〕，端视其〔使用后所得的〕结果而定。就是这种同样的力，如任其脱缰而驰，不受约束，那就叫做暴力……。
>
> ……能如不用来执行或达成它所负的〔正当〕使命；相反的，它却背叛了或阻挠了这一使命之实现；那

---

① 据唐德刚译注，这两篇论文均收入《人与事》（Characters and Events. Popular Essays in Social and Political Philosophy by John Dewey, edited by Joseph Ratner. New York: Henry Holt & Company, 1929.）。以下各段杜威文字，皆引自该书。

末能就变成暴力了。炸药如果不是为建设之用去爆破岩石；相反的，却被用去轰炸杀人，其结果是浪费而不是生产；是毁灭而不是建设；我们就不叫它能或力；我们叫它暴力。

现在我们要问，那末胁迫（coercion）和强制力（coercive force）又是什么回事呢？杜威接下去说：

强制力，公平的说来，便是介乎把力量用作能源，和把力量用作暴力，二者之间的中间位置。

……力的来源是多方面的；各种力亦向各种不同的方向发射，互不相顾。等到它们〔狭路相逢〕发生了抵触，它们就冲突起来了。能在不冲突的情况之下，本可别有用途，但是在冲突之中，则流于浪费了。两位汽车驾驶员……各驾其车在一条公路上，相对而驶。他二人撞车了。撞车之后，他二人争吵起来，这种争吵的浪费，毫无疑义的是和车祸现场所构成的浪费，同样的确实。开车规则规定每部车都得靠右开，这就是一种防止浪费的计划，把那些如果没有计划就可能招致相互冲突的个别能源，统筹于一个可以避免冲突的方案之中；这个方案可使能的利用，发挥其最高效能。这……便是一切法律的基本意义。

读了以上几段，我们可以看到杜威和安吉尔几乎用的是同样的语言，来说明两个力量如何因冲突而抵消的原委。

约翰·杜威因而得出以下的结论：

> 法律便是把那些在无组织状态下，可以招致冲突和浪费的能源组织起来的各种条件的一种说明书。

杜威又说：

> ……所谓法律……它总是……可以被看成是陈述一种能使力量发生效果的，经济有效而极少浪费的法则。

杜威和安吉尔二人都有助于在一九一五年到一九一六年间新思想的成长。我也开始舍弃我原有的不抵抗哲学而接受一种有建设性的，有关力量和法律的新观念，认为法律是一种能使力量作更经济有效利用的说明书。

正当安、杜二氏的思想风靡一时之际，一个新的有建设性的国际主义也日趋蓬勃。这个新的国际主义原是《独立周刊》（The Independent）的主编汉密顿·何尔特（Hamilton Holt）所倡导的“强制和平同盟会”（League to Enforce Peace）所推动的。何氏后来应聘为佛罗里达州冬园市（Winter Park）的罗林斯学院（Rollins College）的院长，他是对美国舆论很有影响力的文化领袖。《独立周刊》是《新共和》（The New Republic）杂志出版前最有影响的两、三家周刊之一。

一九一五年六月，美国的社会贤达们在费城独立厅开“强制和平同盟会”的成立大会。这件事深深值得我们回味

的便是它在文化思想上直接影响了后来“国际联盟”(The League of Nations)的创立。由于何君的关系，美国前总统托虎托被推出任该盟主席；由于何、托二君对此新观念之共同努力宣扬，威尔逊总统也就逐渐受其影响，终于促成国际联盟之诞生。

下面便是推动成立此一和平组织“强制和平同盟会提案”(Proposals for a League to Enforce Peace)的全文：

> 我们相信这是值得想望的使北美合众国加入一个国际联盟的组织，使入盟的签约国遵守以下诸条：
>
> 一、所有签约国之间应受法律裁决的问题而在国际交涉中无法解决者，在现有条约范围之内，将向国际仲裁法庭提出申诉，听候判断。该庭不但处理各案本身的是非曲直，在该庭权限范围之内，亦可处理与各案有关的一切事件。
>
> 二、签约国之间所有其他案件，凡在国际交涉中不得解决者，应向一调解理事会提出申诉，听取该会的判断和该会所提出的解决方案。
>
> 三、〔也是最重要的一点（此句为胡适按语)〕签约各国将集体使用其经济和军事力量去制止任何签约国，在〔国际间〕问题发生时，未按上述〔诸条〕处

理之前而向另一签约国采取军事或其他敌视行为。[1]

上述三条提案概括了“强制和平同盟会”的新哲学。其中最重要的一个词汇便是“强制”（enforce）——那就是以全世界的集体力量来强制维护〔世界或国际间的〕和平。

这种政治和文化两种力量的汇合，渐渐的使我改变了我以往有关国际问题，尤其是有关世界和平的思想。我逐渐的放弃了我以前偏激的不抵抗主义；从而相信用集体力量来维持世界和平，然后由一个国际组织来防止战争的可能性。

一九一六年初我终于有个机会能把我的思想写了出来。那时美国的“国际睦谊会”（American Association for International Conciliation）在白特勒（Nicholas Murray Butler）会长主持之下举办了一次校际和平论文竞赛。该会所颁布的文题之一便是“在国际关系中，还有什么东西可以代替力量吗？”我对这一题目大感兴趣，因而很用了一番功，作文应征。数月之后出乎意料的，我居然得了头奖。那头奖的百元奖金，对我当时的经济情况实不无小补。我的论文后来由该会出版并译成多种欧洲语文；在巴西则被译成葡萄牙文；在南美其他各国则被译成西班牙文。这篇论文在我的《留学日记》里曾保留了一份节要。我现在把这

① 据唐德刚译注，“提案”原文见 Enforced Peace: Proceedings of the First Annual National Assemblage of the League to Enforce Peace. Washington, May 26—27, 1916. New York: “Appendix A” League to Enforce Peace, 70Fifth Avenue, N. Y., C. 1916, P. 189.

节要再叙述一遍，也可能看出我那时对这一新哲学——新和平主义——信仰的程度。

在该文的第一部份里我提出三个前提。我试答第一个问题："在国际关系中，还有什么东西可以代替力量吗？"我想当初出题目的人的心目中，一定先有个正面的答案。但是我却给他一个反面答案。我的回答是：假如我们认为力量可以用不需要力量的东西来代替的话，则世界上便没有这种不用力量的代替品。这是我那篇论文的要点之所在。纵使是不抵抗主义，它正如杜威所说："在一定的条件之下，消极的抵抗比积极的抵抗更为有效。"〔也不是否定力量的存在！〕

这样你可以看出我那时已经不是无条件接受不抵抗主义的一切理论了。甚至在一九一五年五月六日我已经体会到，弱水可以穿坚石，倒不是因为水弱，而是水原有其真正的劲！这就是杜威和安吉尔对力的观念。所以我对这一问题的答案，并不是力量可不可以代替的问题，而是如何更经济有效使用力量的问题。所以问题的重心就是怎样〔觅取用力的新方法〕来代替当前浪费和乱用力量的问题。

我论文的第二部份是解释当今〔第一次世界大战期间〕世界的问题不是力量发挥的问题而是力量没有发挥的问题。目前这个战争实是人类有史以来，力量发挥的最大表现。但是其后果却是个死结；这个死结在一九一六年的春天实在表现得十分明显。力量何尝发挥，因为力量已被浪费了。力量的本身却被用去制造力量的对立而使力量相互抵消。在目前的制度下，是以力防力。其结果是相互抵消，以流于浪费和无结果。由此可见我那时对安、杜二氏

的新观念是真正的服膺了。

我论文的最后一部份则说明，如果要力量充分发挥，就应该把所有的力量组织起来，加以规律化，而导向一个〔有建设性的〕共同目标。法治便是组织力量的一个例子。力量既经组织；浪费乃可消除；效能自可赖以保持。所以我的结论便是个具体的建议——把世界各国的力量组织起来，来维护国际公法，和世界和平，这便是解决当今世界国际问题的不二法门！

所以你可以看到我实在是“捍卫和平大同盟”这一信念的早期信徒之一；后来我也是“国际联盟”的热忱赞助人之一。当国联于巴黎和会宣布成立之时，我也是“国联中国同志会”（Chinese Association for the League of Nations）的发起人之一。《国际联盟宪章》（The Covenant）便是我译成中文的。

后来“九·一八事变”发生了，日本以武力强占我东北，我在我们所办的《独立评论》上便写了很多文章，支持我国向国联申诉；支持“李顿调查团”（The Lyton Commission）有关中日纠纷的报告。时历数月，我都希望国联来制止日本军阀的侵华行为。但如众所知，国联一开头就无能为力。由于美国拒绝加盟，国联已有先天的虚弱；更由于苏联加盟太晚，其后又因其侵略芬兰而被开除盟籍，国联便更无实力；再因东北事变，日本自动退盟；所以国联一诞生，事实上便已瘫痪了。

记得一九四五年我以中国代表团团员身份去三藩市参加“联合国”（The United Nations）成立大会。我忽然接到老友何尔特先生的电话，接着他便到旅馆来看我，说他

是自备旅费自佛罗里达州冬园市的家中，赶来参加这个盛会。他说："真正未料到我以前的理想最后竟然实现了！"我看到这位老人为其三十年前（1915）理想之实现而激动的情况，我也为之感动不已。

这一新的国际组织当然是包括美、苏等首要强国，可是当苏联坚持安全理事会里的永久会员国可以使用否决权时，何君与我均深感失望。时至今日，我始终拒绝在联合国宪章上签名。

在结束本题有关我个人信仰的和平主义和国际主义之前，我想略提一下当年同学们对我的温情，虽然那时他们都强烈的反对我的和平主义。当二十一条事件结束之后，整个同学的圈子内大致对我都非常友善。他们选我担任《中国留美学生月报》的编辑委员；又选我担任中国学生会所主办的《中国留美学生季报》〔中文版〕的主编。当我从绮色佳转往纽约时，我碰见了许多老朋友；他们都是在我主张不抵抗以及反对对日作战之时，强烈反对和批判过我的。可是在我居住纽约的两年期间，他们对我都十分友好；有许多到现在还是我很好的朋友。所以我认为一个人在公开场合采取坚定的立场，择善而固执之，总是值得的。

第二我还想指出，我在一九一五年反对立刻对日作战的论点，不幸地二十年后当中日战争于一九三七年爆发时，仍未失时效。在抗战前我国对日艰苦交涉的整整六年之中（1931—1937），我又变成了反对对日作战的少数派。在这六年中我反战的论点仍与当年无异。问题重心便是我们怎么能打？拿什么去抗日？我们陆军的训练和装备均甚窳劣；

既无海军，实际上也没有空军；也没有足以支持战争的国防工业，我们拿什么去抗日呢？这是一件悲剧。不幸的是中日两国当时皆缺乏明智之领导阶层来设法避免战争。结果两败俱伤，同归于尽。在日本悠久的历史中，向无异族统治的先例，战争使其初尝此味。中国所受战争的创伤，亦迄未复原。没有对日抗战，国际共产主义又何能统治中国！

我今日回想我学生时代的活动——那些充满稚气的青年岁月——我觉得那里仍然有许多客观的教训，值得我们重新学习。中国为从事毫无意义的内争，整整的浪费了三分之一个世纪；把足以解决国家问题的工业化和国防建设完全忽视了。结果开门揖盗，任日人侵略。纵迟至今日，我国由于安全未得到适当解决所受的创伤，始终未能复原，而这安全问题，正如我四十年前所体验到的，非通过明智而有效的国际集体安全组织，便不可能有有效的解决。

在我结束本章之前，让我再念一段在安吉尔氏自传的《总而言之》第一六五页至一六六页上所载有关安氏思想的节要，列入本章，作为记录：

> 一、一个国家对食粮和生产原料加以政治控制，实无必要；战争也未必就能付予一国〔政府〕对该项资财的掌握。该项控制只是为适应战争的目的，始有此必要。消灭战争，这种必要自然随之消灭。
>
> 二、没有任何战争是有利于经济发展的。由于战争的结果必然招致经济危机；发胜利财是不可能的。
>
> 三、胜方认为可以在战后使败方赔偿战费，这种观念完全是无稽的幻想。这一观念之虚幻从现代的经

济制度上也可以看得很清楚。银行业务、信托、和货币制度都是极易招致毁灭的。〔一个战败国，经济体系既然全部崩溃，拿什么来赔款呢?〕

四、战争不是命定的、出乎自然的、或是历史发展中“不可避免”的过程。战争不是大自然所制造的，而是人为的；是人类智慧破产的表现。

五、人类智慧本无破产之必要。我们或许不能改变人性；但我们绝对可以改变人类的行为。如果人类连行为也不能改变的话，那我们今天还是在搞决斗；在法庭中搞刑求；在〔宗教信仰中〕烧死异端。

六、不抵抗并非良策。当人类或国家对罪恶的暴力或社会极权的疯狂无从抵御时，则彼此便以力相尚，强凌弱、众暴寡。而当事各方均自称有以强力自卫之权；同时在其所争执的事件中，各方亦各自作裁判。但一方如为对方强力所压制，则争端便随力量而解决。欲求理智和公理得以伸展，则无法无天的暴力之下的遭难者，必须由社会来加以保护。所以我们所反对的坏事不是力量。而是力量没有得到正当的使用——在法律之下的正当使用。我们要武装法律；而不是武装诉讼人。

七、所以我们必须弄清楚，我们的第一个目标是防卫，不只是和平。这个意思就是我们应试行建立那唯一〔解决人类争端的〕方法的基础。根据此基础我们可以取得和平的防卫；可以用力量来防止侵略和暴力！

八、第一步的努力并不是企望建立一个有奢望的

世界宪法；而只是把与这一〔保卫世界和平〕问题有关的一切事实，公诸世界，使其得到一个更广阔的公共了解。要把我们的大原则化为政策，我们的第一要务便是把我们和德意志的分歧之点究在何处，摊开来讲个明白。事实上直至今日，我们还不清楚我们和德国的分歧究在何处呢！我们要先从英语国家开始，来举办一个核心小组讨论；然后再包括法国、俄国和德国来〔共同〕试探设立一个欧洲协约的组织，不能只坚持那动摇不定的势力平衡的延续。这一“协约组织”一定要一小部一小部的组织起来，直至那些对今后美好生活有共同信念的各国背后有足够的武装，来强制制止那些黩武而自以为是的〔国家和人民对外的〕侵略行为。〔然后再试行建立一个世界性的用武力防卫和平的具体组织。〕①

① 据唐德刚译注，此处所引安吉尔自传《总而言之》，原文见 Norman Angell，After All. The Autobiography of Norman Angell. New York：straus & Young，1952，PP. 165—166.

第五章　哥伦比亚大学和杜威



文科各系的教授阵容

今天我想谈谈四十年前的哥伦比亚大学——从一九一五年到一九一七年的哥大。

我在一九一五年九月注册进入哥大哲学系研究部。其后一共读了两年。在第一年中我便考过了哲学和哲学史的初级口试和笔试。初试及格，我就可以写论文；我也就〔可以〕拿到我的〔哲学博士〕的学位了。一九一七年的夏季，我就考过我论文最后口试。所以两年的时间——再加上我原先在康乃尔研究院就读的两年——我在哥大就完成

我哲学博士学位的一切必需课程和作业了①。

这几年正是哥大在学术界，尤其是哲学方面，声望最高的时候。杜威那时也是他一生中最多产的时期。专治希腊哲学的研究院院长乌德瑞（Frederick J. E. Woodridge）教授那时也在哥大研究院授哲学史。哲学系的芒达基（W. P. Montague）教授是当时〔西方〕六个"现实主义者"（Realists）之一。授伦理学（ethics）的教授厄德诺（Felix Adler）则是美国"伦理文化学会"（The society for Ethical Culture）的发起人。这个学会事实上是个没有神学的宗教。所以当时哥大的哲学系实是美国各大学里最好的哲学系之一。

当时哥大其他各系如历史系、社会系、教育系等等，也同样享有盛名。我只能说人文学科这一面；其实当时哥大在科技方面也是赫赫有名的。在历史系里面我只认识几个人，如授政治理论史的开山宗师顿宁（William A. Dunning）教授和倡导新史学，后来又创办"社会研究新书院"（The New School for Social Research）的罗宾逊(James Harvey Robinson）教授；以及第一位以自己经济观点来诠释美国宪法史的毕尔（Charles A. Beard）教授。此外还有很多大牌教授，可惜我不能在历史系化太多的时间。我最大的遗憾之一便是没有在历史系里选过一门全课。当时最驰誉遐迩的一门课，便是罗宾逊教授的"西欧知识阶

---

① 据唐德刚的详尽译注，胡适学位问题的真实情况是：1917 年在哥伦比亚大学考完博士学位的最后考试，结果略同于"大修通过"(pass with major revision)，至 1927 年才获得"哲学博士"。

级史”。这门课事实上是一门研讨蕴育各时代西欧文明的思想史和文化运动史。这门课在学术圈内享有其应有的声誉。罗氏印有讲授大纲和参考书目。我读了这些大纲之后，觉得它极有用。但是我最大的遗憾便是没有选修这门启蒙的课程。

哥大当年的校园建筑只限于今日我们所说的老校舍。例如那时的图书馆便集中于洛氏大楼，今日我们叫它做洛氏纪念图书馆（Low Memorial Library）。中文图书馆那时便设在洛氏大楼的顶层。和今日相比，那时的图书馆和中文图书馆实在都是很小的。那部辉煌的巨著《古今图书集成》便陈列在该馆首要位置：看来真令人耳目一新。

那时约翰·介大楼（John Jay Hall）还没有兴建；也没有女生宿舍〔詹森大楼（Johnson Hall）〕。男生宿舍则限于两座老建筑——哈特莱大楼（Hartley Hall）和李文斯敦大楼（Livingston Hall）。立于这两座老楼的对面便是新建的宿舍佛纳大楼（Furnald Hall）。这是当时认为最摩登的新楼了。那时哥大〔外国学生活动中心的〕“国际俱乐部”（International Club）便坐落在今日的约翰·介大楼的基地之上。它也是“世界学生总会”下面的一个支会。今日大家都不太记得了，但是它却是当时外国学生活动的中心。

在这三座大楼之内，我们今日查一查当年居住的中国留学生，应该也是一件蛮有趣的事——许多当年的学生后来在中国政界和文教界都是知名的人物。与我同时的一共只有三个中国学生住于佛纳大楼，因为这座大楼是新建的，租金较昂。除我之外，便是那位有名的宋子文和张耘。张耘后来以张奚若一名知名国内。他在中共政府内做了许多

年的高等教育部部长。他不是共产党员；只是所谓“民主党派”的一份子。

住在其他两座老宿舍里的中国学生则有中山先生的公子孙科，以及我后来的上司和同事蒋梦麟。蒋氏是学教育的。在入学哥大之前曾在旧金山一家革命报纸〔《少年中国晨报》〕当了将近十年的编辑，以薪金辅助学费。他后来成为中国重要的教育家；由代理到实授北京大学校长；也是我当北大校长的前任。其外还有很多别人。

让我再叙述一下当时学生所极感兴趣的教授阵容。我还记得在哥大最初几个星期的学习生活中教授讲课的情形。例如社会系名教授之一的吉丁斯（Franklin Giddings，1855—1931)，如今事隔四十余年我还记得他上第一堂课时的开场白。他说，“积三十年教书之经验，余深知教书的不二法门便是教条主义！”他接着便解释说：“一个钟头的课，实际上至多只有四十五至五十分种。假若我模棱两可的向你们说，这个似乎如此，那个未必如彼，那你们究竟学到些什么呢？你们当然既不愿听，也不愿信了。所以我只有说，‘毫无疑问的，毫无疑问的，我就这样告诉你……’就是这样的，一定是这样的。所以为什么我说教条主义是教书的不二法门的道理。”这几句话，四十年后在我的记忆中，仍然余音绕梁。但是我听他的第一堂课以后，我就未再上他的班了；虽然我仍然欣赏他的著作。

还有教我政治理论史的顿宁教授。在今日他已被看成旧学派的代表。但是在那时他却是这一行的拓荒者。在其所著专门研讨上古和中古时期《政治理论史》的第一版序言里，他就说在他以前，英语民族国家、德意志以及其他

欧陆各国还没有过类似的著作。顿宁并不长于讲授，但如今事隔四十余年我仍然记得那位和蔼而衰迈的老教授。在那一年的冬季，他每次上课时，先要在教室四周张望一下，然后把所有的窗户都关闭好，又在他衣袋里取出个小帽子戴在头上，这才开始讲课。

在康乃尔时代我的主修是哲学，副修是英国文学和经济。第二副修事实上是经济理论。主任导师是亚尔文·詹森（Alvin S. Johnson）。他后来自康大辞职去就任新办的《新共和》（The New Republic）杂志的编辑。后来他又和哥大经济系名教授西里曼（Edwin Robert Anderson Seligman，1861—1939）共同担任《社会科学百科全书》的编辑。詹森是专攻经济理论的名教授，是该行的一位泰斗。我真想不通，我在上了他两年经济理论的课之后，竟一无所获。所以我得到个结论：要不是经济理论这门课有问题，那就是我自己的头脑有问题。可是在我们那个由詹森指导的研究班里，后来竟然出了个名经济学者弗兰克·纳特（Frank H. Knight）。纳氏最初主修也是哲学，后来专攻经济。他所写的博士论文：《冒险、波动和利润》，后来竟使他成为一个知名的经济理论家。所以经济理论这门学问实在没什么毛病；这显然是我自己心理上有点失调，使我对两年研究院内的经济课程一无所获。

转学哥大之后就不再以经济理论为副修而代之以政治理论。另一副修在当时夏德（Frederich Hirth，1845—1927）教授的提议与邀请之下，以“汉学”（Sinology）为副修。

夏德是一位很有趣的人物。据我们所知他是哥大的第

一位“丁龙讲座教授”(Dean Lung Professor)。那是美洲大陆第一个以特别基金设立的汉学讲座。丁龙〔这位早期旅美的华工〕原是美国卡本迪将军(Horace W. Carpentier, 1825—1918)的一位佣人。他〔的为人和工作〕深得卡氏的敬重，所以卡氏乃独立捐资给哥大设立一席专治汉学的“丁龙讲座”。

夏德教授的《中国上古史》和《中国与东罗马交通史》等著作，当时深受学术界的重视。但是他那时在哥大却苦闷不堪，因为他简直没有学生——主修、副修都没有，所以我倒乐于接受他的邀请以汉学为我的两门副修之一。夏德先生待我甚好。他不但领导我参观哥大那个他所协助建立的小型中文图书馆，他还把他那丰富的中文典籍的收藏全部让我使用。我和这位老先生厮混得很熟。他有时也请我到他的公寓里去会见他的朋友们和其他的学生。我还记得他的助手刘田海。田海是前中国驻美公使刘锡鸿〔编者按：根据外交部档案资料处所编《中国驻外各公使大使馆历任馆长衔名年表》,刘锡鸿于清光绪三年三月十七日被任命为使德钦差大臣（原为驻英副使）。驻美表内，并无其名；人名索引内亦仅出现一次。似未任驻美公使职。〕的儿子。这位刘君甚为成熟。他虽然算不得是个汉学家，但是他的中文根基甚好，做夏德的助手，胜任有余。

我在夏氏的公寓之内还遇见一位温和美丽的女子尤金·梅耶（Eugene Meyer）的夫人阿葛勒丝·梅耶（Agnes Meyer）。梅耶先生是《华盛顿邮报》的发行人；也是老罗斯福总统任内的金融界巨子。阿葛勒丝本人也有她自己的成就——她也是美国新闻界的领袖之一。

夏德教授非常喜欢我;同我常常谈他自己有趣的故事。有时这些故事也是拿他自己开玩笑的。时至今日我仍然记得他说的一则故事，便是他自己替中国驻纽约总领事当翻译的笑话。这位中国总领事那时离职回国，纽约市商会为他设宴饯行；夏氏应约为那位总领事临别致辞的翻译。夏德〔既然身为哥大中文系的教授〕这项职务他是不能推辞的。但是当这位总领事起立致辞之时，夏氏却为之大起恐慌，因为这总领事说的是福州话，夏氏一句也听不懂。事到临头，他当然不能向商会当局来临时解释说中国方言太多，福州方言他是一句不懂的。他情急智生，乃做出洗耳恭听的样子，默不作声，并大记其笔记。当总领事演说完毕之时，夏氏乃起立〔用英语〕为总领事重新演说一番。一开头夏氏便说，我（总领事）这次离纽返国，心理上充满了一喜一悲的矛盾。喜的是即将重返祖国与亲人久别重聚；悲的是与纽约诸新交旧识从此握别……如此这般，夏氏说得情文并茂。当夏教授“翻译”完毕之时，全场热情洋溢，掌声如雷！

以上便是夏教授告诉我的故事之一。我仍然至今未忘。

在我所有的教授之中我特别希望一提的是约翰·杜威教授和厄德诺教授。在我转学哥大之前我已经认识了厄德诺教授。前面已经说过，厄氏是一种新宗教“伦理文化运动”的发起人。这一新宗教的基本观念是相信人类的品格和人类本身的行为是神圣的。但是他是无神的；也没有什么神学来作其理论根据。当我还在绮色佳的时候，我有几个犹太同学发起并组织了一个伦理俱乐部。他们之中我还记得的有罗拔·卜洛特（Robert plaut）和哈鲁·里格曼

(Harold Rieglman)。卜君现已仙逝；里君则仍然在纽约当律师，曾加入共和党一度竞选作纽约市长候选人。里君和我一样也是从康乃尔转学哥大的。他入法科；我进哲学。就在康乃尔这个伦理俱乐部，我第一次听到厄德诺教授的讲演。我对他以道德为基础的无神宗教十分折服，因为事实上这也是中国留学生所承继的中国文明的老传统。

后来我又选读了厄教授的一门课，因而和他的本人乃至他的家人都熟识了。在我的《留学日记》里，我记了很多条厄德诺语录。让我抄几条在下面：

> 道德的责任并不是外来的命令；只是必须要怎样做才可以引出别人——例如所爱的人——的最好部份。
>
> 只有对别人发生兴趣才可使自己常是活泼泼地，常是堂堂正正地。
>
> 要生活在深刻地影响别人！
>
> 要这样影响别人：要使他们不再菲薄自己。[①]

从这些语录里我们很容易看出康德（Immanuel Kant，1724—1840）和康德哲学的至高无上的（Categorical imperative）道德规律对他的影响。所以厄德诺是〔当代思想家中〕对我生平有极大影响的人之一。

---

① 这些语录皆为胡适自译。

杜威和实验主义

杜威教授当然更是对我有终身影响的学者之一。在我进哥伦比亚之前，我已读过约翰·杜威、查理·皮尔士（Charles Pierce）和威廉·詹姆士（William James）等〔实验主义大师〕的著作。我转学哥大的原因之一便是因为康乃尔哲学系基本上被“新唯心主义”（New Idealism）学派所占据了的缘故。所谓“新唯心主义”又叫做“客观唯心论”（Objective Idealism），是十九世纪末期英国思想家葛里茵（Thomas Hill Green）等由黑格尔派哲学中流变出来的。康乃尔的塞基派的哲学动不动就批评“实验主义”。他们在讨论班上总要找出一位重要的对象来批评。杜威便是被他们经常提出的批判对象。皮尔士和詹姆士在他们看来简直是自郐以下，不值一驳。不过他们虽然和杜威唱反调，但他们对杜威却十分敬重。在聆听这些批杜的讨论和为着参加康大批杜的讨论而潜心阅读些杜派之书以后，我对杜威和杜派哲学渐渐的发生了兴趣，因而我尽可能多读实验主义的书籍。在一九一五年的暑假，我对实验主义作了一番有系统的阅读和研究之后，我决定转学哥大去向杜威学习哲学。

在这些实验主义的宗师和领袖们之中，詹姆士死于一九一〇年也就是我初到美国的那一年；皮尔士死于一九一四年，是年我自康乃尔结业。所以一九一四年以后，杜威

是实验大师中的硕果仅存者;他的著作也是我所倾慕的。在哥大我选了他两门课:"论理学之宗派"和"社会政治哲学"。我非常欢喜"论理学之宗派"那一课。那门课也启发我去决定我的博士论文的题目:《中国古代哲学方法之进化史》[①]

杜威不善辞令。许多学生都认为他的课讲得枯燥无味。他讲课极慢,一个字一个字的慢慢的说下去。甚至一个动词、一个形容词、一个介词也要慢慢想出,再讲下去。在这里你可看出他讲课时选择用字的严肃态度。但是听讲几个星期之后,我们也就可以领略他那慢慢地所讲的课程了。他虽然不是个好演说家或讲师,我对他用字的慎重选择以及对听众发表意见的方式则印象极深。

杜威那些年和他的家人一直住在纽约河边大道(Riverside Drive)和西一一六街的南角。每个月杜威夫人照例都要约集一批朋友以及他的学生们举行一个家庭茶会。在这些家庭招待会里,我们这批学生都有极大的兴趣与光荣能见到纽约文化圈内一些阴阳怪气的角色——那些长发男人和短发女人们。杜氏的学生们被邀参加他这个"星期三下午家庭招待会",都认为是最难得的机会。

杜威对我其后一生的文化生命既然有决定性的影响,我也就难于作详细的叙述。他对我之所以具有那样的吸引力,可能也是因为他是那些实验主义大师之中,对宗教的看法是比较最理性化的了。杜威对威廉·詹姆士的批评甚为严厉。老实说我也不欢喜读詹氏的名著《信仰的意志》

---

① 此博士论文题目为胡适自译。

(The Will to believe)。我本人就是缺少这种“信仰的意志”的众生之一；所以我对杜威的多谈科学少谈宗教的更接近“机具主义”(Instrumentalism)的思想方式比较有兴趣。

这里我只能举出几个杜威思想如何影响我自已的思想的实例来说说。

在我选修他的“论理学之宗派”的那一课之前，我已经读过他的著作。其中一篇叫做《逻辑思考的诸阶段》。这一篇后来被收集在芝加哥大学于一九一六年所出版的杜著《实验逻辑论文集》里面。

在这篇论文里，杜氏认为人类和个人思想的过程都要通过四个阶段：

第一阶段，固定信念阶段。在这个紧要的阶段里，人们的观念和信仰都是固定的、静止的。外界不能动摇它丝毫。〔刚按[①]：例如古埃及、巴比伦、和我国殷商社会里对神的观念。也就是孙中山先生所说的“神权时代”的观念罢。〕

接着这第一阶段而来的便是一个破坏和否定主观思想的阶段。这一转变以古希腊个人主义和主观主义的“诡辩家”(Sophists)为代表。他们观察万物，一切以人为中心。这〔第二〕个阶段杜威名之曰“讨论阶段”(Period of discussion)。其要点是基于好辩与公开讨论的习俗，而导致合乎逻辑的思想。这一点使我大感兴趣。因为中文里表示有逻辑的思维叫做“辨”〔“辩”与“辩”通〕，原来也正是这

---

① 刚按，即唐德刚的按语。下同。

个意思。

第三阶段可以叫做从"苏格拉底的法则"向亚里斯多德的逻辑之间发展的阶段。杜威对苏格拉底〔求知〕运动的诠释，颇多溢美之辞。但是对亚里斯多德"三段论式"的逻辑，则颇有微词。

第四阶段，也就是最后阶段，当然便是现代的归纳实证和实验逻辑的科学了。

实证思维术

我治中国思想与中国历史的各种著作，都是围绕着"方法"这一观念打转的。"方法"实在主宰了我四十多年来所有的著述。从基本上说，我这一点实在得益于杜威的影响。这一问题讨论起来太大了。大体和细节都不是三言两语所能尽意的，所以我就举出几件小事来说明杜威对我的影响罢。

在杜威所阐述的逻辑思维的第三阶段——也就是自苏格拉底的法则向亚里斯多德的逻辑所发展的阶段，我颇为他的一些趣言所打动。一般说来杜威虽然不是个好讲师，但是他的为人却甚为幽默。这一点在他弟子詹森（A. H. Johnson）所著的《杜威的机辩与智慧》一书中便可清楚的看得出来。

让我先从他那篇《逻辑思维的诸阶段》一文中，略引数语。

……然而在中古时期，所有重要的信仰都必须围绕着一些能授予它们统治与权力的既定原则打转；因为这些信仰都显然地违反常识和自然传统的。亚里斯多德的思想体系便完全是在此种情况下应召施行的。

假若我们能了解这一段文字的历史含意，它实在是意境深远，但是杜威写起来却出之以诙谐。

在同一段叙述里，另一句话感我尤深。杜威说：

那种（形式逻辑——三段论式的逻辑）便是用一般真理去支持那些没有它支持就站不住的事物。[1]

这是什么意思呢？杜威认为亚里斯多德的形式逻辑之所以能在中古欧洲更完满地复振的道理，就是因为教会正需要形式逻辑来支持一种信仰体系。这一思想体系如无形式逻辑的支持，便要支离破碎，根基动摇。

当杜威在撰著有关中古教会借重亚里斯多德的形式逻辑之时，我不期而然地联想起另外一种大同小异的形式逻辑——一种古印度的演绎法，中文译为“因明学”。因明学有五个前提〔佛经上称为“五支”〕，亚里斯多德的形式逻

① 据唐德刚译注，胡适所引杜威《逻辑思维的诸阶段》中的两段文字，出自下面杜威著作John Dewey, Essays in Experimental Logic. University of Chicago Press, 1916, 444PP. “Some stages of logical thought” P. 183—219。为该书之第六章。

辑则有三个前提〔汉译为“三段”〕，二者颇相似。有趣而值得一提的便是，杜威所说的，“三段论式”对中古的基督教会可以大派用场；同样的，“因明学”对印度佛教也活力无边。双方都是利用这一智慧工具来支持那些没有它支持就要摇摇欲坠的事物、观念、和信仰！

我举的是杜威学说里的轻松的方面。虽然杜威本人或者尚未体会到他在上引诸段中所表现的幽默。对我说来这些话实在是对人类思想作历史性了解的诸种关键性观念之一环。当然印度佛教中所滋生的类似的论理学对研究比较哲学的人实在是很好的资料。

另一个有关推理和求真理法则的例子便是古中国的墨子关于鬼神的存在和真实性的辩论。在《墨子》一书中，我们可以看到他的推理法则。也可说是“三表法”吧。他用此法则来判断一个理论或信仰的是否可靠。关于〔我对〕墨家名学的阐述，德刚你可在我的《中国哲学史大纲》或者我的博士论文中去发掘。总之，墨子便是用这种细密的推理法去证明鬼神的存在。(见《墨子·明鬼篇》)。

以上所述都支持了杜威的理论。那就是一般人并不需要什么细密的逻辑。这些形式化的推理只有在一个信仰系统受到攻击、推翻至无可立足的情况之下，才派得上用场的！

约翰·杜威在他的慢吞吞的讲演与谈话之中，在思想上四下播种——这些“观念种子”如落入他的学生们的肥美的思想土壤之内，就会滋长出〔新的〕智慧体系，或非其播种时始料所及罢。这里我只是举出了杜威的思想播种的一个例子罢了。

杜威最风行的著作之一便是那本举世熟知的《思维术》——尤其是那一本为一般学校和师范大学所采用的薄薄的原版[①]。在我进哥大之前我已对《思维术》发生兴趣，也受其影响。杜威认为有系统的思想通常要通过五个阶段：

第一阶段为思想之前奏（antecedent）。是一个困惑、疑虑的阶段。这一阶段导致思想者认真去思考。

第二阶段为决定这疑虑和困惑究在何处。

第三阶段〔为解决这些困惑和疑虑〕思想者自己会去寻找一个〔解决问题〕的假设；或面临一些〔现成的〕假设的解决方法任凭选择。

第四阶段，在此阶段中，思想者只有在这些假设中，选择其一作为对他的困惑和疑虑的可能解决的办法。

第五、也是最后阶段，思想的人在这一阶段要求证，把他〔大胆〕选择的假设，〔小心的〕证明出来那是他对他的疑虑和困惑最满意的解决。

杜威对有系统思想的分析帮助了我对一般科学研究的基本步骤的了解。他也帮助了我对我国近千年来——尤其是近三百年来——古典学术和史学家治学的方法，诸如"考据学"、"考证学"等等。〔这些传统的治学方法〕我把它们英译为 evidential investigation（有证据的探讨），也就是根据证据的探讨，〔无徵不信〕。在那个时候，很少人（甚至根本没有人）曾想到现代的科学法则和我国古代的考据学、考证学，在方法上有其相通之处。我是第一个说这

① 此书据唐德刚译注为：John Dewey，How We Think. Boston：D. C. Health & Co.，1910. 224PP.

句话的人；我之所以能说出这话来，实得之于杜威有关思想的理论。

我近年来每每欢喜在讲演时向中国听众介绍赫胥黎（Thomas H. Huxley）治古生物学（Paleontology）的法则，他叫做“萨迪法则”（Zadig Method）。萨迪是〔欧洲文艺复兴大师〕弗尔泰尔（Voltaire，1694—1778）[1] 小说《萨迪》里的主角。萨迪被描写成一个古巴比伦的一位哲学家。他能用他的常识去解释沙滩上和岩石上所发现的痕迹，或者林木里枝叶脱落的迹象。观察了这些痕迹之后，他就可推断有跑马或走狗曾道经此地；并可说出狗马的大小。这种循果以推因的办法，便是治古生物学、地质学、考古学……以及一切历史科学的法则。这就是“萨迪法则”；人类〔所发明而专用之〕的法则。

这法则也正是杜威所指出的法则；也正是约翰·穆勒（John Stuart Mill，1806—1873）在十九世纪所说的每个人在每日工作中所应用的法则。推理思想并非科学家在实验室内所专有；那只是人类常识上的法则。科学的法则只是把常识上的法则纪律化而已。近几十年来我总欢喜把科学法则说成“大胆的假设；小心的求证”。我总是一直承认我对一切科学研究法则中所共有的重要程序的理解，是得力于杜威的教导。事实上治学方法，东西双方原是一致的。双方之所以有其基本上相同之点，就是因为彼此都是从人类的常识出发的。

杜威于一九一九年（民国八年）五月一日到达中国。他

① 今通译作伏尔泰。

本于是年二、三月间在日本东京帝国大学讲哲学。讲稿后来出版成书曰《哲学之重建》[1]。我的〔北大〕同事唐钺先生在我的襄赞之下把该书译成中文。当蒋梦麟和我这一群杜威的学生听说他在日本讲学时，我们乃商请北京大学、南京高等师范、江苏教育会、和北京一个基金会叫做尚志学会，筹集基金邀请杜威来华讲学，并分担全部费用。

杜威于五月一日到达中国时正是"五四运动"爆发的前三天。这个在北京开始发动的学生运动原为抗议巴黎和会中有关日本对德国在华旧租借地的决议。杜威于五、六、七三个月中在上海、北京一带目睹此如火如荼的学生运动。他在上海稍住数日便转往北京。在北京他连续作了五个系统的讲演。然后又前往各省——包括东北奉天省〔北伐后改名辽宁〕的沈阳，西北山西省的太原，华中的湖北、湖南，华南广东省的广州等地。我是他在北京、天津、济南、太原等地讲演的主任翻译。他在其他地方讲演，我〔因为北大教课的关系〕不能随往。但是我的朋友，也是我哥大时代的老同学王徵（文伯）则担任其沈阳区的翻译。其他各地如南京、上海等处，则另由杜氏其他学生分担了。

---

① 此书据唐德刚译注为：John Dewey, Reconstruction in Philosophy. New York: H. Holt & Co., 1920. 224PP. 下述唐钺的译文是否发表或出单行本，不详。

第六章　青年期逐渐领悟的治学方法

这一章或者可以叫做《我青年时期所逐渐领悟的治学方法》。

在此次录音之前我便在想，我的治学方法是从什么地方、哪一本书、和哪一位老师学到的呢？对于这个问题，我实在找不到一个确切的答案。我的治学方法似乎是经过长期琢磨，逐渐发展出来的。它的根源似乎可以一直追溯到我十来岁的初期。在我用中文撰写的〔四十〕自述里，我就说过我十几岁的时候，便已有好怀疑的倾向；尤其是关于宗教方面。我对许多问题存疑；我〔尤其〕反对迷信鬼神。我对我的文化生活，乃至日常生活中的一切理论、记载和事实，如一有怀疑，也都要予以批判来证明或反证明。这都是由于我的怀疑的倾向所致。所以纵使我才十几岁的时候，我已经在寻觅一个能解决我怀疑的方法。

远在一九一〇年，我第一次接触到汉朝的古典治学方法——这个较早期的古典学术，所谓“汉学”。那是和后来

偏重于哲学性诠释的“宋学”，截然不同的。我国近三百年来学术的发展，一般都叫做“汉学复兴”。这种说法在我看是不很切当的。我国以前就没有一本中国古典学术史是用现代的观点和批判的方法写出的。所以〔汉代著作中〕所用的许多不同的专门名称或名词都有点名实不符。

我个人认为近三百年来〔学术方法上所通行〕的批判研究，实是自北宋——第十至第十二世纪之间——开始，其后历经八百余年逐渐发展出来的批判方法，累积的结果。这都可远溯至中国考古学兴起的初期。由于考古知识的逐渐累积，古代的残简、旧稿，乃至古墓里出土的金石、砖瓦等文物；和这些文物上所印刻的文字和花纹的拓片或摹拟等等，均逐渐被发展成历史工具来校勘旧典籍。这便是批判的治学方法的起源。这一段史实，再度支持了杜威的理论。杜威认为一切有系统的思想和批判的法则，都是在一种怀疑状态之下产生的。也就是说在一些史籍上发现了可疑之处；例如一个时间上的差异，和史迹上有些不符之处，使学者难以置信。

所以近三百年来这种批判研究的学术——如研究有关古籍版本的真伪，和内容的正讹的“校勘学”；和研究古籍中文字的原义的“训诂学”等等——都有了更迅速的发展。在这些方面的研究，更发展出一个较概括的学术名词叫“考据学”或“考证学”。这也便是我在上章所说的，译成英文〔或白话〕，便叫做“有证据的探讨”。

前面已经提过，我对较早期发展的〔汉〕学，于一九一〇年才开始接触。在此之前的七百年中，中国的社会、学校、村塾、家学中的教学和研究，一直都以宋儒朱熹（1130—

1200）的权威理论为依归。七百年来，国人对古典——尤其是“四书”和另外数种重要典籍——的研究，大体都承认宋儒的注释是最具权威性的。

但是当我于一九一〇年在北京参加庚款留美考试时，招待我的杨景苏先生原是我二哥的同学，我就住在他家里。杨君告我不要专读宋儒的著作；对汉唐诸儒所致力的《十三经注疏》也应稍事涉猎。所以我也就买了一套该书的石印本，携来美国。在我留美期间，当我想读点中国书籍的时候，我就读了些宋人以前〔注释〕的旧典籍，尤其是〔《十三经注疏》中的〕《诗经》。

但是使我惊异的却是我自己对郑玄（康成）和毛公〔毛苌〕两位汉学大师也感到不满。郑康成死于公元二〇〇年，比朱熹整整早一千年。今日回思，我想我那时是被宋儒陶醉了。我幼年期所读的〔“四书”、“五经”〕一直是朱熹注。我也觉得朱注比较近情入理。因而当我接触到毛公、郑玄一派的注释时，我为他们〔汉、宋〕两派之间显明的差异眩惑了；所以才引起我自己企图来写点批判性的文章。这些文章也显示出我幼年期以批判法则治学的精神；我把它叫作考订古文字真义的“归纳法”。在一九一一年五月十一日，那时我才十九岁零五个月，我写了一篇论文。这篇论文的内容实在不是完全从康乃尔大学学到的。这篇文章后来收集在我的《文存》里；也是我《文存》中著作最早的一篇。

《诗三百篇言字解》

这篇文章是有关一个“言”字意义的诠释。根据汉儒的解释，“言”字的意思原与第一人称代名词“我”同义。〔《尔雅》上说，“卬、吾、台、予、朕、身、甫、余、言，我也。”〕〔汉儒〕根据古字典作这样解释，我实在不能接受。在我那篇《诗三百篇言字解》的文章里，我指出《尔雅》并非古字典。其书殆出于汉儒之手，〔如“方言”、“急就”之流。盖说经之家，纂集博士解诂，取便检点，后人缀辑旧文，递相增益，遂傅会古“尔雅”，谓出周、孔，成于子夏耳。今观《尔雅》一书，其释经者居其泰半，其说或合于毛，或合于郑，或合于何休、孔安国。似《尔雅》实成于说经之家，而非说经之家引据《尔雅》也。鄙意认为《尔雅》既不足据，而研经者宜从经入手，以经解经，参考互证，可得其大旨。此西儒归纳论理之法也。(见《诗三百篇言字解》《胡适文存》一集，卷二)〕所以我认为汉儒用这个古字典去解经是靠不住的。

在这篇文章里，至少也可看出我自己治学怀疑的精神。

在否定这一古字典的权威之后，我就用一种我叫它作“归纳论理法”，把《诗经》上所有“言”字的用法，归纳在一起。这办法就是我所说的“以经解经”的办法。把这些“言”字在不同的辞句里的用法比较、印证之后，便可找出更自然、更近情理，也更能被人接受的意义了。

就在一九一一年五月十一日那一天，我忽然灵机一动，体会出“言”字在《诗经》上多半是夹在两个动词之间使用；发生一个“连接词”（conjunction）〔严复译为“挈合词”，马建忠译为“连字”〕的作用，颇像古文中的“而”字。“言”字是个“连接词”便是我那篇文章的结论。因此〔古籍中的〕“醉言舞”、“醉言归”的真正意思，便是简单的“醉而舞”和“醉而归”了。

我下此结论之时，实远在我读到王念孙之子王引之的名著《经传释辞》之前。这家王氏父子是中国“校勘学”和“训诂学”里最具权威的两位学者。

王念孙为十八世纪另一位权威大儒戴震（东原，1722—1777）的弟子①。戴震死于一七七七年。我作“言字解”时，尚不知王引之对古文“虚字”的研究。当我后来看过他的著作，我才欣然发现我们所用的方法原是一样的。这些〔乾嘉〕大儒他们所用的中国固有古典训练中归纳比较的方法，也是极其严谨的和极其科学的。但是我国传统的学者却缺少一种在不同语言中作比较文法的研究。他们只能说“言”字是个“虚字”，而说不出它是〔《尔雅》上弄错了的〕“代名词”。他们不能像我一样能找出这个重要的字在文法上所发生的〔连接〕的作用。

我举出以上的例子来说明我那时对归纳法已经发生了兴趣，也有所了解；至少我已经知道了“归纳法”这个辞汇了。同时我也完全掌握了以中国文法与外语文法作比较研究的知识而受其实惠。

---

① 戴震的生年一说为1723年。

我想我在赴美留学之前，我一定已经受了一本研究〔汉文〕文法的权威著作的影响，那便是马建忠所著的《马氏文通》。马建忠是我国早期的留欧学生。他不但通法文，对拉丁文也有研究。《马氏文通》这本权威著作便是他和他弟弟马良（相伯）合著的。他二人所用的便是归纳法；把文字上相同的句子归纳起来，然后再对字义作出结论。

后来我曾批评马氏之书，写作时〔作者对其资料〕缺少历史性的处理（historical approach）。他兄弟二人把文字上相同的例子归纳起来研究的办法是无可非议的；不过他们写书时缺乏历史概念。须知文法和语言文字本身一样都是随时间和空间变迁的。一个研究者要注意到他的研究对象上历史和地理的因素。经过数千年的演变，各地区各时代方言的文法可能皆各有不同，不可一概而论。所以马建忠举《诗经》和《论语》上的例句和唐代散文大家韩愈文章里的例子来比较研究就不准确了。但是我显然是受了马氏归纳法的影响，知道先归纳相似的例句，分析比较，然后再求其有概括性的结论。

《尔汝篇》和《吾我篇》

我在后来又写了两篇〔类似的文章〕，内容比较就更有进步了。作“言字解”之后五年，我在日记上对古文中所用的第二人称代名词的“尔”和“汝”两字也作了一番研究。在一九一六年六月七日的日记上，对这个问题，我便

写了一大段。我记道：“尔、汝二字，古人用之之法，颇有足资研究者。余一日已睡，忽思及此二字之区别，因背诵《论语》中用此二字之句，细细较之，始知二字果大有区别。明日以《檀弓》证之尤信。”（《见留学日记》，一九一六年六月七日。）

《檀弓》在语言学上说是与《论语》同时的作品。在我考查《檀弓》上“尔”、“汝”二字用法之后，我觉得此第二人称的两个代名词的用法是颇有不同的。《马氏文通》的作者忽略了历史上的变化，把相隔一千五百余年的两个时代里不同的句子，混在一起来比较研究，他们之间的差异便被不经意的忽略了。所以我说在孔子时代的语言里，那个用作〔第二〕人称代名词的“汝”，和有一定用法，置于名词之前便用成第二人称所有格代名词的“尔”——“你的”，是有绝对分别的。我同时也指出，在孔子后二百年的孟子时代，这一分别便逐渐模糊了。

在撰《尔汝篇》的数月之后，我在日记上又写了一大段有关第一人称代名词“吾”和“我”的分别。我又举出许多例句，把古今不同的用法作一比较研究。我也发现孔子时代的用法和两千五百年后的用法也大不相同。在孔子的时代，那个第一人称代名词“我”便常时被用成所有格，作“我的”解；“吾”则专用于主格。再者，“我”字亦常被用于受事格〔也就是英文里的 me〕；虽然在特殊情况下“我”有时也被用作主格的。所以我又发现了《马氏文通》的不正确。它不正确的原因，便是作者忽略了历史性的变迁。

举个例子来说，那个第一人称代名词的“吾”在《诗

经》上便根本没有出现过。只有“我”字在第一人称中，四格——主格、宾格、所有格和受事格——通用。这一现象的可能解释，便是当《诗经》在最后成书阶段之时，“吾”和“我”的分别已不复存在了。这可能是时代的关系，也可能是区域的关系。当《诗经》在某一区域最后定稿成书之时，该区域的方言里，第一人称的“我”是四格通用的。但是到今天为止，还没有人对《诗经》何以不用“吾”字，能作出满意的解释。

我所要说明的便是在我于一九一一年和一九一六年所写的三篇文章里，我的首要兴趣便是归纳法；也就是把相同的和不同的例子归纳起来加以比较研究；以求其概括性的结论。那也是我第一次企图发展我自己的治学方法。我那研究代名词的两篇文章〔《尔汝篇》和《吾我篇》〕，都说明了我对时代变迁所影响的语言和文法上变化的研究兴趣。这两个有关代名词的长篇，后来我都把它们改写成论文，并发表于《留美学生季报》〔（一九一七年三月，四卷一期，第一四页至二五页）〕。其后《北大日刊》也加以转载；最后也收入我的《胡适文存》〔（卷二，第二四三页至二五四页）〕。

论“校勘”、“训诂”之学

我举出上述三篇文章来说明在我当学生时代，我已学得一个基本上是归纳法的治学方法。在我一九一六年十二

月二十六日的日记上，我也写了两段：一段“论训诂之学”，比较短；第二段“论校勘之学”，则比较长。第一段中我谈到“考据”这个通用名词，我认为“考据”便是“有证据的探讨”。我说考据之学，其能卓然有成者，皆其能用归纳之法，以“小学”为之依据者也。我又说辛亥年（1911）作《诗三百篇言字解》已倡“以经解经”之说，以为广求同例，观其会通，然后定其古义，吾自名之曰“归纳的读书法”；其时尚未见《经传释辞》也。后来才稍读王氏（念孙、引之）父子及引之的同窗段玉裁等人的著作。我也举出他们十九世纪同期前辈学者孙诒让。孙氏的名著《墨子闲诂》我在当学生的时代曾引用过它来写我研究中国古代哲学的博士论文。

在我一九一六年〔十二月二十六日〕的日记上，我记着说，两年以来始力屏臆测之见，每立一说，必求其例证。例证之法，约有三端：

（一）引据本书：如以《墨子》证《墨子》；以《诗》说《诗》。

（二）引据他书：如以《庄子》、《荀子》证《墨子》。

（三）引据字书：如以《说文》、《尔雅》证《墨子》。

由此可见我那时已深受近三百年来中国古典学术的影响了。

今日回看我在一九一六年十二月二十六日的日记上所写的第二个长篇《论训诂之学》；读毕觉得有趣而值得一提的，那便是这整篇文章实在是约翰·浦斯格（John P. Postgate）教授为《大英百科全书》（Encyclopedia Britannica）第十一版所写的有关《版本学》（textual criticism）一文的

节译。这篇文章今日已变成〔版本学界〕有权威性的经典著作了。今版《大英百科全书》所采用的还是这一篇。假如我不说出我那篇文章是上述浦文的节要，世上将无人知道，因为我那篇节要并未说明采自何书。我文中所举的也全是中国的例子，面不是浦氏原文所举的第一版雪莱诗集上的例子。

浦文之所以对我别具吸引力的道理，便是中、西两方治校勘学的相同之处。所以我能够用中国古典哲学中的例子，去替代浦文中原举的例子。浦氏的文章也较我所见过的类似的中文有关科学艺术的校勘学著作为佳。中西校勘学的殊途同归的研究方法，颇使我惊异。但是我也得承认，西方的校勘学所用的方法，实远比中国同类的方法更彻底、更科学化。

多少年后——我在一九三四年为陈垣先生治校勘学的巨著《元典章校补释例》，写了一篇长序。陈氏和他的一些学生，曾经化了很长的时间，从事一种史学要籍“元典章”的复原工作。陈氏那时与我比邻而居，所以他要我为他的著作写一篇序，我就写了一篇长序；这篇序后来也收入我的“文存”第四集，并把原文题改成《校勘学方法论》。

在那篇一九三四年所写的序文里，我指出现代西方的校勘学和我国近几百年所发展出的传统的治学方法，基本上有其相同之处。基本上第一点相同之处便是〔在所校勘的材料上〕发现错误；第二点便是〔把这个错误〕改正；第三点要证明所改不误。上述三个步骤便是中西校勘学的基本相同之处。其中最重要的一点也是根据最早的版本来校

对。最早的版本也就是最接近原著的版本。这也是所有校勘学上最基本的相同之处。

但是我也指出那里有三种历史性的差异——不是方法学上的差异，而是历史因素的差异。西方人治校勘学比中国人方便，其原因有三方面：

第一、西方的印刷术要比中国印刷术晚出四、五百年。正因为印刷术之晚出，所以欧洲保留了更多的〔手抄〕原稿。

第二、西方有更多古老的大学。校史有的可以远溯至中世纪。正因为有这些古老的大学和图书馆，手稿多赖以保存。

第三、西方有甚多不同种语言同时流传。各种语言都有其古代典籍的译本。因而最早的译本可以用来校正后出版本上的讹谬。

上述的西方三大便利为中国所无。在这方面看，在西方治校勘学，比起在中国学术史上所做的工作就要容易得多了。

我举出了这些例子，也就是说明我要指出我从何处学得了这些治学方法，实在是很不容易的。我想比较妥当点的说法，是我从考证学方面着手逐渐地学会了校勘学和训诂学。由于长期钻研中国古代典籍，而逐渐的学会了这种治学方法。所以我要总结我的经验的话，我最早的资本或者就是由于我有怀疑的能力。我另一个灵感的来源，也可以说是出于我早期对宋学中朱注的认识和训练。朱熹宋学为我后来治汉学开拓了道路。我对汉学事实上不太有兴趣——尤其汉人解诗——曾引起我的反感。

最后让我再说点近三百年来〔中国〕学术对我更直接的影响。上节曾提过，我在十来岁的时候，便颇受《马氏文通》的影响。另一个影响我的人便是〔康乃尔大学的〕布尔（G. Lincoln Burr）教授。布尔的门人中后来有很多知名的教师和历史学家。哥伦比亚大学的奥斯汀·艾文斯（Austin P. Evans）教授便是布氏的高足。我在康乃尔认识艾文斯时，他已是布尔的助手了。我在康乃尔读研究院的时候，曾选了布尔的一门课叫做“历史的辅助科学”（Auxiliary Sciences of History）。这短短的一门课使我获益甚大。在这门课里，他每周指定一门“辅助历史的科学”——如语言学、校勘学、考古学、高级批判学（higher critieism）〔——圣经及古籍校勘学——〕等等。这是我第一次对这些“辅助历史的科学”略有所知。我想就是因为这门课促使我去翻阅〔《大英百科全书》中的〕浦斯格的文章。所以我说布尔教授的课是对我后来治学的第二个影响。

第三个影响便是乌德瑞（Frederick J. Woodbridge）教授〔在哥伦比亚大学研究院〕所开的历史哲学那一课。这门课使我大感兴趣，因为它与我在〔康乃尔大学〕本科所选的客雷敦（J. E. Greighton）教授的“历史哲学”截然不同。乌教授是专治希腊哲学的大家；他总是提醒我们做研究工作在运用史料时要特别当心。柏拉图的对话录和亚里斯多德的著述之中，伪托甚多。他总是教导我们“高级批判学”和这些古籍的批判史；他也指导我们如何去清查伪托，和认清窜改。那些都是近年来西方对古籍研究的新发现。我今日仍然记得我那时写了一份期终作业，文中所说的便是我国清代所发展的校勘学、训诂学和考据学。我

把考据译为“有证据的探讨”。

最后我必须一提的，便是杜威教授有系统的推理思考的理论，〔也是对我有极大的影响的。〕

在述完本章之时，我想从我在一九一七年缴入的哲学博士论文《中国古代哲学方法之进化史》的序言里，引几段作为结论。我说，“我在这里想提一提的便是拙作的研究方法，和主要出发点，是与传统的中国学术截然不同的。”我说我所面临的第一个问题，便是资料选择的问题。在全篇之中，我没有引用任何不可充分信任之书，和不十分可靠之文。我指出所谓“五经”之中，只有《诗经》一项我是可以完全信任的；我对《书经》和《礼记》的态度则特别审慎，未敢遽引一辞。《礼经》中只是第二篇《檀弓》我认为它有其真实性的。《管子》和《晏子春秋》在我看来是同样不足信。至于后人所注的古典著作，〔我说，〕“我对近两百年来，中国学者在训诂学和校勘学上研究的成果，曾尽量加以利用……因为只有通过训诂学的研究，吾人才能摆脱古人主观注疏的成见，而真正能了解古代典籍的原义。”

第七章 文学革命的结胎时期



今天我想谈谈我对语言和文学里的各种问题所逐渐发生的兴趣，以及我个人怎样主张以活的通俗语言去代替〔半死的〕文言作为教育工具和文学媒介的经过。在我的《四十自述》里，我曾写有专章讨论此事；此处我想再用英文留点纪录，也该是很有趣的罢①。

首先我想指出的便是这一运动常时被人误解了。举个例子来说罢。前些年〔美国的〕《展望杂志》选出我为全世界一百名闻人之一。我当然觉得这是一件荣誉。可是当我一看到我照片底下那一段颂辞，我不禁失笑。他们选我的原因，是我曾经替中国发明了一种新语言。这一项荣誉，世界不论任何人——男人或女人，都不能承当。我没有替中国发明一种语言；世界上也没有任何人曾经替任何国家“发明”过一种语言。

---

① 这里所指的《四十自述》的专章即《逼上梁山——文学革命的开始》。

我并且必须先说明，由于我个人的历史观念很重，我可以说我经常是一位很保守的人。我是反对什么知其不可而为之的。由于历史观念很重，我总是告诉我的朋友们，语言文字是世界上最保守的东西，比宗教更为保守。这句话已经就说得够重了。

语言之所以为语言，正如宗教之所以为重要的宗教，它们都必须深入到百万千万的广大群众中去。当一种社会上的事物，深入群众而为群众所接受之时，它就变成非常保守的东西了。改变它是十分困难的。语言文字之所以变成世界上最保守的东西，就是因为它普及于群众而为群众所接受的缘故。就中国的语文来说罢。汉语已成为亿万群众所接受，因此对汉语要有任何兴革的倡导，难免都是要为听者所误解的。因此其结果便是要从事一个〔易为亿万群众所误解的〕语文改革，谈何容易?！在英语里面从事拼音改革而受到阻力的故事，是尽人皆知的。在我当学生时代，一些有影响力的要人如老罗斯福（Theodore Roosevelt）等人所策动的英语拼音改革运动，毫无成绩之可言〔也是这个道理〕。

上面已经说过，由于我的思想深深地受了历史的训练而使我变成个保守的人，所以我对语文改革运动并不十分乐观。纵使我才二十来岁的时候，我对语言问题已是相当保守的了。我反对那些轻言中文字母化的人。关于这一点，我在《四十自述》里曾经有过交代〔见《逼上梁山》第一节〕。我说我是被“逼上梁山”的。这句中国成语是说一个人为环境所迫，不得已而做出违反他本意的非常行为。〔我原来是个保守分子，被众人所迫而走上了对中国语文作激

进改革的道路。〕

〔在《四十自述》里（一九五四年港版，第九十九页）〕，我说过一个故事：做个庚款留学生，我每月总要收到一张自华盛顿清华学生监督处寄来的支票。在这张支票的信封里，总也有一张由主办书记所私下插入的小传单。这位传单的作者叫钟文鳌，是位教会学校（〔上海〕圣约翰）出身的好好先生。他对改革中国社会具有热情。因而他在每月寄出的支票信封内，总夹了一张宣传品，内容大致是这样的：

“不满二十五岁不娶妻。”

“废除汉字，改用字母！”

“多种树，种树有益。”

平时我们收到这些小传单，总是把它向纸篓里一丢就算了。可是有一次——我想是一九一五年——我坐下来写了一张小条子，回敬了他一下。我说，“像你这样的人，既不懂汉字，又不能写汉文〔而偏要胡说什么废除汉字，〕你最好闭起鸟嘴！”大致如此。

这张小字条寄出之后，我心中又甚为懊悔。觉得我不应该对这位和善而又有心改革中国社会风俗和语言文字的人这样不礼貌。所以我也就时时在朋友们的面前自我谴责，并想在〔文字改革〕这方面尽点力。我说假如我们认为像钟君那样的人不够资格谈这类问题，那我们这些够资格的人实在应该在这方面用点功，把那些可行和不可行的问题都提出来检讨检讨，因而我就和我在一九一〇年同时进康乃尔的赵元任谈起这些问题。

赵君一直对语言问题有兴趣，尤其有关汉字拼音和拉

丁化的问题。事实上我当初并无心反对汉字以字母拼音。我只觉得像钟君那样的人，实在不够资格来谈汉字拉丁化这一类的问题罢了。换言之，只有像我同学朋友赵元任这样的人才能以科学分析方法来谈谈汉字拉丁化这一类的问题。

那一年恰好美东中国学生会新成立了一个“文学科学研究部”，我是文学组的委员，负有准备年会时分组讨论的责任。我就同赵元任先生商量，把“中国文字的问题”作为本年文学组的论题，由他和我两个人分做两篇论文，讨论这个问题的两个方面；赵君专论《吾国文字能否采用字母制及其进行方法》；我的题目是《如何可使吾国文言易于教授》。

我二人的论文都在中国学生会中宣读了。赵君后来觉得一篇不够，又连做了几篇长文讨论吾国文字拼音化的问题。今日大家都知道，赵先生自此继续深入研究，也就变成了后来汉字注音两大系统之一的主要编制人。现在的“国语罗马字”便是他和其他几位音韵学家编制出来的。

在我自己的那一篇讨论如何使“文言”文字易于教学的论文里，我也提出了若干条，此处我就不想重复了。各条之中后来对我研究语言问题有关的一点，便是我指出中国的文言文是个“半死的语言”。我认为语体（白话）是活的语言，而文言半死的缘因，就是文言里面有许多现在仍在通行的词汇，同时也有些已经废弃不用的词汇。例如“狗”字今日仍在用；“犬”字就不用了。“骑马”仍是日常用语；“乘马”就是个死词，事实上已不通用了。所以我说教授活的语体语言的方法，应该和教授半死的语言的方法，

大为不同。这一条便至少可以看出我后来说白话是活的语言，文言是个半死的语言，这一主张便是这个时期开始的。

这是一九一五年的夏天。那年秋季我就从康乃尔转学到哥伦比亚去了。因而从这次开始之后，以后两年我致力于语文改革的工作，也就是我在哥大学生生活中的一部分。

当我正准备离开康乃尔之时，我的朋友梅光迪那时在绮色佳度假，正准备去哈佛升学。梅君也是一位庚款留学生。他自威斯康辛大学读毕英国文学学士学位之后，便转入哈佛去跟随当时有名的文学批评家白壁德（Irving Babitt）继续深造。梅君与我为文学改革引起了一场辩论；也就是因为他对我改革观念的强烈反对，才把我“逼上梁山”的。

革命的导火线

下面我要讲的故事便是一连串发生的几件小小的事件。这些事件终于促使我走向对中国语文作废除死的古典语文，改取活的语体语文这一激进的改革方向。我主张不但用这种老百姓的语言、街坊的语言作为教育工具，并且用它来做文学媒介的改革。一连串的小意外事件，逐渐的强迫我采取了这个立场。我是反对历史单因论的。我常时开玩笑的说，〔历史上的〕意外事件往往比“单因”（monistic cause）——例如经济、色欲、上帝等等——更为重要。上述这些“单因”对历史上所有的事件，皆可解释。正因为

它们对所有的事件皆可加以解释，它们也就不可解释任何事件了。

让我来谈一谈我做诗送我的朋友梅光迪去哈佛这一件意外的小事。这首小诗按中国诗的标准来说，算是相当的长了。在这首替朋友送行的打油诗（informal poem）里面，我用了十一个外国人的名字例如爱默生、霍桑、达尔文、拿破伦、凯尔文、牛顿、爱迪生、培根等人。当时在康乃尔的另一位中国朋友任鸿隽（叔永）把这些外国名字连缀起来，也做了一首打油诗来嘲笑我，说："文学今革命，作诗送胡生！"但是我可不能轻意把他们放过，因为我那首诗立意相当严肃。我鼓励我的朋友们留意今后中国文学的发展。最后我并且说，致力于中国文学革命，其贡献并不下于征服自然，我叫它做"缩地戡天！"所以我在从绮色佳去纽约的火车上，也做了一首答任鸿隽的诗，表明我对"中国诗歌开始革命"的念头。

那时我〔对文学革命〕的观念，仍然是很模糊的。但是那首诗却是我第一次把我对这些问题的想法写下来。我说，"诗国革命何自始？要须作诗如作文！"这里我就不再重引全诗来解释为什么要"作诗如作文"了。

我那首诗在我的朋友们之间引起了一场是非。梅、任两君都参加了对我的辩论。梅君认为"诗"和"文"是根本不能混为一谈的。"诗之文字"（poetic diction）和"文之文字"（prose diction），自有诗文以来（不论中西）已分道而驰……所以我们辩论不休；愈辩则牵涉愈多，内容也愈复杂愈精湛。我的朋友们也愈辩愈保守；我也就愈辩愈激进了。

当我在哥大的佛纳大楼住定之后，我也有了更多的时间对这些辩难与讨论作更严肃的思考。今日回思，在一九一六年二三月之际，我对中国文学的问题发生了智慧上的变迁。我终于得出一个概括的观念：原来一整部中国文学史，便是一部中国文学工具变迁史——一个文学或语言上的工具去替代另一个工具。中国文学史也就是一个文学上的语言工具变迁史。

同时我也得出〔另外〕一个结论：一部中国文学史也就是一部活文学逐渐代替死文学的历史。我认为一种文学的活力如何，要看这一文学能否充分利用活的工具去代替已死或垂死的工具。当一个工具活力逐渐消失或逐渐僵化了，就要换一个工具了。在这种嬗递的过程之中去接受一个活的工具，这就叫做“文学革命”。

就在那个时候——一九一六年三月——我写了一封长信给麻州剑桥的梅君。在那封信中我就指出，整部中国文学史都说明了〔中国〕中古以后老的语言工具已经不够用了。它不能充分表达当时人的思想和观念。所以人们必须要选择一个新的工具。事实上这个变迁在唐代便已发生了。那时的散文在体裁上发生了革命，因而逐渐发展出一种以“白话”来表达“语录体”的新文学。这种新体裁，首先为和尚们所采用；后来宋代的哲学家也逐渐的采用它来纪录他们的哲学讨论。最后老百姓更利用它来作歌曲。他们甚至使用这种活的语言（白话）来编戏剧和写短篇和长篇的小说。所以我指出这种用语体文写的活文学——最明显的如元曲——便是人民大众在不知不觉中完成的文学革命的最高潮。无可否认的，中国文学之复苏，实得力于白话戏

曲和白话小说之兴起。在那时，我们都认为所有的传统中国长篇小说皆是元朝的产品。出我意料之外，我这项由历史分析出发所得出的结论，竟为我那在哈佛大学的保守朋友梅光迪，所欣然接受了。

所以在一九一六年的春季，我就写了一些比较完备的有关我对中国文学史的概念和大纲。我指出在中国文学史里面，便曾经有过好多次的"文学革命"。自"三百篇"而下，三千年来中国诗歌的流变之中，便有过一连串的革命。有的渐进的；有的却也相当激进。在老子和孔子以后所逐渐发展的散文，也是如此。

对这项历史的研究我特别重视中国戏曲、短篇故事和长篇白话小说等活文学。我指出在蒙古人入主中原的时候，一个活文学便已在中国的地平线上出现了。不幸的是在〔明代〕仿古文学再度出现之时，这个文学革命受到了挫折和限制。所以我说，如果这一个趋势未受到人为的故意的限制和压抑的话，一个中国文学革命便可能早已出现了。〔其光彩〕足以和促成意大利文艺复兴的但丁（Dante），领导英国文学兴起的却叟（Chaucer）[①]和由马丁·路德（Martin Luther）以现代德文翻译《圣经》而开始的现代德国文学等相媲美〔亦未可知〕。

在一九一六年的春天，我对中国文学史已得到一个新认识和新观念——中国文学不是个一成不变的东西；它是一连串地有着生气勃勃的变动。我把这些变动叫做"革命"。远在元代我们已经看出白话文学的兴起。这在中国文

---

① 今通译乔叟。

学史上是极其重要的。我并且也得出另外一个有关现代文学的结论。在我们自己的时代，那唯一可以被称为活文学的作品便是“我佛山人”（吴趼人）、“南亭亭长”（李伯元）和“洪都百炼生”（刘鹗）等人所写的《官场现形记》、《二十年目睹之怪现象》、《九命奇冤》和《老残游记》。

那时我还填了一首词〔“沁园春”题目叫“誓诗”〕。在这首词里我便高呼“诗学革命”了。我坦白地指出“文学革命何疑！且准备搴旗作健儿。”那年的夏季我去俄亥俄州的克利佛兰城参加“第二次国际关系讨论会”，来回都要路过绮色佳〔在那里一共住了八天〕，因而和在那里度暑假的老朋友任叔永（鸿隽）、唐钺（擘黄）和后来中央研究院发起人之一的杨杏佛（铨）重叙旧交。我们讨论了中国各方面的问题，尤其是有关文学方面。在这两次访问之后，我在日记里记着我们讨论中的几个项目。这几项也很准确地总结出我自己对这些问题的主张。所以在这里我也把它念出来，做个英文纪录：

(一) 今日之文言乃是一种半死的文字。

(二) 今日之白话是一种活的语言。

(三) 白话并不鄙俗，俗儒乃谓之俗耳。（当然啦，现在我也了解，所谓“俗 vulgar”，其简单的意义便是“通俗”，也就是能够深入群众。它和“俗民 folk”一字，在文学上是同源的。）

(四) 白话不但不鄙俗，而且甚优美适用。凡言要以达意为主，其不能达意者，则为不美。

(五) 凡文言之所长，白话皆有之。而白话之所

长，则文言未必能及之。

（六）　白话并非文言之退化，乃是文言之进化，其进化之迹，略如下述：

1. 从单音的进而为复音的。

2. 从不自然的文法进而为自然的文法。〔例如“舜何人也”变为“舜是什么人”。〕我并且举出文法上的变化。多少年后我又特别的写了一篇论文，来讨论〔中国〕文法的演变。

3. 文法由繁趋简。由中古文言的多种文法构造，逐渐简化。例如人称代名词之逐渐简化。

4. 文言之所无，白话皆有以补充。〔例如文言只能说：“此乃吾儿之书”，但不能说“这书是我儿子的”。〕

（七）　白话可以产生第一流文学。白话已产生小说、戏剧、语录、歌曲、诗词。

（八）　以白话小说、故事、戏曲为代表的活文学，可能是中国近千年来唯一真有文学价值的文学。其非白话的文学，如古文，如科举专用的八股、笔记等等，在世界文学标准中，皆不足与于第一流世界文学之列。

（九）　文言的文字可读而听不懂；白话的文字既可读、可说又听得懂。凡演说、讲学、笔记，文言决不能应用。今日所需，乃是一种可读、可听、可歌、可讲、可记的言语。要读书不须口译，演说不须笔译；要施诸讲台舞台而皆可；诵之村妪妇孺皆可懂。不如此者，非活的言语也，决不能成为吾国之国语也：半死的文字决不能产生第一流的文学也。

以上九条是记载在我一九一六年七月六日的日记之中，很确切地表达了我对策动中国文学革命的中心思想。这许多严肃性的讨论，和我后来所做的历史性的研析，实在只是由于我写了一首向去哈佛升学朋友的送别诗所引起的小小偶然事件。这也就是我所说的偶然发生的事件往往会产生历史性的大事〔的实例〕。

那时还有一桩值得一提的偶然发生的小事，也引起了连锁性的反应。其结果竟使我下定决心不写旧诗，要写就用活的语言来写。就在我纪录上述九条的同时，我又收到一封从绮色佳的来信，信中告诉我说，又有一件小小的意外事件在绮色佳的凯约嘉湖畔发生了。

原来那年七月八日我的朋友任鸿隽、莎菲陈（衡哲）——她是沃莎女子学院的学生——梅光迪、杨铨、唐钺等人在〔绮色佳〕凯约嘉湖上划船。片云头上黑忽然刮起风暴来了。他们急忙把船向岸边划去，但是雨已经下来了，匆忙之中，他们几乎把船也给划翻了。虽然没有发生什么意外，但是大家都被淋得狼狈不堪。这件事对这批中国学生来说，也可算是件险事，所以我的朋友任鸿隽乃写了一首〔《泛湖即事》〕诗附在他给我的信中寄给我要我批评。那是一首四言古诗。其中竟用了些陈腐（archaic）的像〔《诗经》里面的〕"言"字一类的老字。恰好我年前又曾做过一篇"言字解"的文章。〔所以我看到他诗里那些"言棹轻楫，以涤烦疴"，又有"猜谜赌胜，载笑载言，"一类的句子，有点不舒服。〕

我反对我的朋友把这些陈腐的文字和现代语言夹在一起。所以我写信给叔永说他的诗不好，因为他的诗里"文

字殊不调和"！任君不服，特别是对我所说的"三千年前之死语"，更感到愤愤不平，因而我们就辩论起来了。但是更有趣的一点倒不是我诗人朋友任君的强烈抗议，而是另一位哈佛朋友梅君，路见不平来拔刀相助，写了一封十分激动的信向我反击。

这时的梅觐庄正受了他那位保守派文学批评老师白壁德教授的影响。所以我的一切激进他都反对到底。他认为语言必须经过第一流的诗人加以锻炼，才能成为诗的语言。〔他坚持〕文学的文字——尤其诗的文字——一定要由第一流的诗人和美术家加以美化，才能成为诗之文字。据此，他便对我的观念大加挞伐。

梅君这种变化实在是很有趣的。他的保守主义和激动的评语使我大为欣赏。所以我坐下来写了一首老长的，约有一百句的滑稽打油诗加以奉答。这是我生平所写的最长的一首诗。开头我描写老梅大发脾气；接着我又讨论了一些死文字和活文字不同之点。我举了许多例子开玩笑地来驳掉他"文字那有死活"的理论。我特别提出了他所说的文字必须经过诗人美术家长期锻炼那一点来驳他；我说这正是我所想做的。我觉得我们这批当代的诗人和作家正应该把这些所谓俗语俗字"锻炼"起来；提高他们的地位，把他们提到诗歌文学里来。

我这首打油诗（burlesque）引起了康乃尔的任君和哈佛的梅君大发雷霆。因而他二人皆复信取笑我企图作白话诗。但是我在他二人的信里也发现了他二人也有个共同的论调：他二人都承认白话文的生动可以用到许多别的写作上去，如评话、故事和长篇小说，但是就是不能用在诗里

面。例如梅君说，文学之中有各种部门。在小说和民歌里面，白话是可以用的，但是在高级散文里——肯定的是在诗里面——白话千万用不得。任君的信上则说，“白话自有白话用处（如作小说、演说等），然不能用之于诗!”

所以我终于得到个结论，那就是我们一年多的讨论已逐渐约束到一个中心议题里来。这个中心议题便是：白话文用在文学其他任何部门都很适合，就是不能“用之于诗”。诗一定要用有锻炼的文字来写。

这样一来，则我的朋友们除了“诗”这个堡垒之外，其他方面已经全部向我让步了。

〔为攻克这最后一个堡垒〕，我开始用的战术是把他们反对我的原因排个队。第一，从来没有诗人用俗语俗字作过诗。〔在中国诗词中，〕我只能找到一首——甚或一首中的几句——是用白话文写的。所以使他们振振有词的原因，是白话诗的数量太少。第二，也是他们更能言之成理的，则是从来没有中国作家认真着实用白话来做诗作文。诗人们最多是兴之所至，在他们的作品中偶用白话，或者一诗之中偶写数行白话而已。他们就对白话有一种下意识的鄙弃，从来没有认真的用白话做诗。因而我想我如果要说服我的朋友们，使他们相信白话也可以做诗的话。那我只有以身作则，来认真尝试用白话作诗。除此之外，再没有其他的办法了。

在一九一六年的七月底，我便向我这些朋友写信说，白话也可以做诗，虽然以往没有太多的白话诗，今后则可以多写，写得它多采多姿。所以今日当务之急，便是我们自己认真着实从事写作“白话诗”的试验。纵使我们失败一、

二次，乃至无数次，我们还是可以不断地试验下去，试验到最后证明白话究竟能不能做诗为止。因此在七月二十六日我就写了一封信给吾友任君，说："……文字者，文学之器也。我私心以为文言决不足为吾国将来文学之利器。施耐庵、曹雪芹诸人已实地证明作小说之利器在于白话，今尚需人实地试验白话是否可为韵文之利器耳……"

接着我又说：

> 我自信颇能以白话作散文，但尚未能用之于韵文。私心颇欲以数年之力，实地练习之。倘数年之后，竟能用白话作文作诗，无不随心所欲，岂非一大快事？
>
> 我此时练习白话韵文，颇似新辟一文学殖民地。可惜须单身匹马而往，不能多得同志，结伴同行。然我去志已决。公等假我数年之期。倘此新国尽是沙碛不毛之地，则我或终归老于"文言诗国"，亦未可知。倘幸而有成，则辟除荆棘之后，当开放门户，迎公等同来莅止耳……

所以在一九一六年七月底八月初，我就决定不再写旧诗词，而专门用活的语言文字来写白话诗了。在我还没有写出几首白话诗之前，我已决定把我下一个诗集定名为《尝试集》了。

这个诗集的名字也明显的表示出我是受杜威实验主义的影响。把实验主义的哲学理论应用到文学改良运动上面来。"实验主义"告诉我，一切的理论都不过是一些假设而已；只有实践证明才是检验真理的唯一标准。同时要证明

一个理论之是否有真理的唯一方法，也便是想出这个理论在实际运用上牵涉到各种情况；然后在实验中观察这一特殊理论是否能解决某一问题的初步困难，从而进一步找出一个原来所要寻找的解决方案。

所以我的以白话文为活文学这一理论，便是已经在小说、故事、元曲、民歌等〔文学〕领域里，得到实际证明的假设。剩下的只是我的诗界朋友们所设想的韵文了。这剩下的一部份，也正是我那时建议要用一段实际试验来加以证明或反证的。

孤独的文学实验 大胆的革命宣言

在一九一六年的十一月，我开始把我们一整年非正式讨论的结果，总结成一篇文章在中国发表，题目叫做《文学改良刍议》。

在那篇文章里我提出八条很温和的建议。你可看出，纵是这个题目也是很谦虚的。我已经不再用我向朋友们所常时提到的“文学革命”了。“文学革命”一词在我的诗和信里都常时提到；在朋友们给我的信中也常时提起。有时他们用的是开玩笑的态度；但是有时也很严肃。可是当我第一次要把我们一年多讨论的结果，和我自己的结论，撰写成文章，送到国内发表的时候，为考虑到那无可怀疑的老一辈保守分子的反对，我觉得我要把这一文题写得温和而谦虚。所以我用这个题目，说明是改良而非革命；同时那

只是个"刍议"，而非教条式的结论。

下面便是我那篇文章里所提出对文学改良的八条建议：

（一）须言之有物。

写文章的人一定先要有一些值得一说的东西，才下笔。重点应在内容而不在形式。

（二）不摹仿古人。

在这一条里，我乘机来入我对中国文学史的看法。后来我叫它做"文学演变观"。其重点是一个时代要有一个时代的文学。后一代毋需摹仿前一代。同时我也指出十三四世纪中所产生的，用语体所写的俗文学——如故事、小说、杂剧等等的重要性。

（三）须讲求文法。

这一条乍听起来，似乎有点荒唐。但是我们这些对中古中国文学相当熟悉的人都知道，那时的作家写文章，往往不讲求文法。中文的文法本来很简单，可是那中古作家们，运用了各种形式如对仗、骈俪、典故等等故意把它弄得复杂了。因而千多年来，写古文的人对文法的分析与结构全不讲求。

（四）不作无病呻吟。

（五）务去烂调套语。

（六）不用典。

用典是中国文学里自中古时期遗传下来的一种花样。古代作家原无此恶习。可是自中古到近代，中国诗文简直是典故的天下。在这篇文章里，我对用典的批评写了很长的一段，因为两千年来，中国文人已把这种传统弄成习惯。

要人家作诗文不用典，是件骇人听闻的事。

（七）不讲对仗。

中文里“对仗”这玩艺用英文来解释实在很不容易，可是对仗在中文里实在太普遍了。

（八）不避俗字俗语。

这条最重要，但是我写的还是很温和。我的用意是说，“在所有的文学里，皆用活的文字——用俗语——用白话！”为强调这一点，我就公开的说我承认那些伟大的小说如《水浒传》、《红楼梦》和那些我在本篇中所列举的当代通俗小说，比那些仿古的作品更能代表时代。我坦白地指出，那些几百年来都为人民大众所喜爱，而却为文人学者所鄙弃的白话小说、故事说部和戏曲都是中国出产的第一流文学，其原因便是由于他们所用的文学工具之有效率；换言之也就是它们是不避俗语俗字的作品。

那一篇对中国文学作试探性改革的文章是在一九一六年十一月写的。我一共复写了三份。一份给由我自己作主编的《中国留美学生季报》发表。“季报”那时是由“商务印书馆”承印的。另一份则寄给当时一份新杂志《新青年》。该杂志由陈独秀主编已出版数年。陈氏于一九一六年受聘为国立北京大学文科学长。

这篇文章于一九一七年一月在《新青年》刊出之后，在中国文化界引起了一场极大的反应。北京大学一校之内便有两位教授对之极为重视。其一则为陈独秀本人。另一位则是古典音韵学教授钱玄同。钱氏原为国学大师章太炎（炳麟）的门人。他对这篇由一位留学生执笔讨论中国文学改良问题的文章，大为赏识，倒使我受宠若惊。钱教授

〔后来〕告诉我，他曾与陈教授讨论到有关我这些建议的重要性。陈先生原来就是死硬派的革命人物。他在《新青年》的后一期也写了一篇《文学革命论》来作为响应，他就公开的来支持一个文学革命了。他坦白地说那首举义旗号召文学革命的是他的朋友胡适。他自己则高张大旗为他的朋友作声援。旗上并应大书特书三大口号：

(一)推倒雕琢的，阿谀的贵族文学；建设平易的，抒情的国民文学。

(二)推倒陈腐的，铺张的古典文学；建设新鲜的，立诚的写实文学。

(三)推倒迂晦的，艰涩的山林文学；建设明了的，通俗的社会文学。[①]

陈君所阐扬的三大口号与我对中国文学史的了解实在甚为接近。独秀并于中国历史中找出很多的革命事迹。当他叙述到现代文学之时，他甚至把那些阻扰自宋元以后便以白话小说所发轫的文学革命的〔古文大家〕，总括为“十八妖魔”。在那个时候，我们对像《水浒传》等一流的小说巨著正确的写作年代，还不太清楚。我们还以为他们是元代的作品。现在我们是比那时更清楚了。那些精彩的故事和长篇小说，都是经过几百年的流传，到明代才正式写出定稿的。但是那时陈独秀和我都以为文学高潮起自元代而为明清两代的“十八妖魔”所阻扰了。

---

① 陈独秀的《文学革命论》发表于1917年2月《新青年》2卷6号。

“十八妖魔”是哪些人呢？他们是领导明代文风的“前七子”和“后七子”。另外四人则是明代的古文大家归有光，和清代的方苞、刘大櫆和姚鼐。这四位中的后三人〔方、刘、姚〕，皆是陈独秀和我的安徽同乡。现在我们安徽又出了个陈独秀，居然把这三位乡前辈，也打入反文学革命的“十八妖魔”之列。独秀把中古以后直到现在所有的仿古作品，一概唾弃；而对那些俗文学里的小说、故事、戏曲等等作家则大加赞赏。

钱玄同教授则没有写什么文章，但是他却向独秀和我写了些小批评大捧场的长信，支持我们的观点。这些信也在《新青年》上发表了。钱教授是位古文大家。他居然也对我们有如此同情的反应，实在使我们声势一振。

因而在我回国之前的几个月——一九一七年一二月之间，我们的两篇文章（我的原文和陈独秀的响应文章）已经成为全国讨论的热门。读者投书更不断寄来，有的也在《新青年》上发表了。在此同时，我也把我尝试写作的白话诗寄给《新青年》刊登了。今日看来，那些诗实在没有〔从文言中〕真正解放出来。我的朋友赵元任就常常说我那些“白话诗”和“白话文”都“不够白”；不是一般人所常用的真正“语体”。这点我早就承认。我说，那就像一些裹了四十年或者就是二十年小脚的女人。她纵使要把小脚放大，她还是不能恢复天足的。像我们这样做古文作旧诗起家的人，不能完全运用白话文，正和小脚放大的女人不能恢复天足一样。

但是我们这些文章——特别是陈、钱二人的作品和通信——都哄传一时。陈独秀竟然把大批古文宗师一棒打成

“十八妖魔”。钱玄同也提出了流传一时的名句“选学妖孽”和“桐城谬种”。

桐城是我们安徽〔安庆府里〕的一县，而一县之中竟在“十八妖魔”里出了方苞、刘大櫆、姚鼐三大“妖魔”；号称“桐城派”。所以钱玄同叫这一派古文家为“桐城谬种”。

“选学妖孽”则指的是《文选》。《文选》是公元六世纪初年梁代的昭明太子自古代诗文中选编的。他所选的都是我国早期中古诗文的代表作，所以钱玄同称这一派作品为“文选学派的妖孽”。

这几句口号一时远近流传，因而它们也为文学革命找到了革命的对象。

第八章 从文学革命到文艺复兴



国语的文学 文学的国语

在本卷录音里我想把所谓“文学革命”总结一下。

上面我曾说过，我本是个保守分子。只是因为一连串几项小意外事件的发生，才逐渐促使我了解中国文学史的要义和真谛；也使我逐渐认识到只有用白话所写的文学才是最好的文学和活文学。〔这项认识〕终于促使我在过去数十年一直站在开明的立场，甚至是激进的立场。我最初和住在美国大学宿舍里的中国同学们讨论时，站的便是这个立场。后来回国我撰文、写信和向社会公开发表〔有关文学问题的讲演著述，〕站的还是这个立场。我的主要的论点便是死文字不能产生活文学。我认为文言文在那时已不止

是半死，事实已全死了；虽然文言文之中，尚有许多现时还在用的活字。文言文的文法，也是个死文字的文法。

这一件是非，也便是一九一七年前半年的中心议题。但是我自己却一直等到我在哥伦比亚大学考过博士学位的最后口试之后，才于七月回到国内。一回国我便发现文学革命的整个命题，已在广大的读者圈中明确地和盘托出。那时的读者圈不太大，但是读者们思想明白而颇富智慧。

当我在北京大学出任教授的时候，北大校长是那位了不起的蔡元培先生。蔡校长是位翰林出身的宿儒。但是他在德国也学过一段时期的哲学，所以也是位受过新时代训练的学者，是位极能接受新意见新思想的现代人物。他是一位伟大的领袖，对文学革命发生兴趣，并以他本人的声望来加以维护。

在北大我也被介绍认识了当时教育部主办的“国语统一筹备会”里的一批文学改革家。这些改革家都是一些有训练的传统学者，缺少现代语文的训练。但是他们都有志于语文改革；对“语文一致”的问题，皆有兴趣。“语文一致”的意思就是把口语和文学，合二为一。这〔在当时〕是根本不可能的。很显而易见的解决方法就只有根本放弃那个死文字，而专用活的白话和语体。

我受聘为该会会员之一，并经常和他们商讨这些问题。这时我就注意到他们都为一个问题所苦恼，这苦恼便是中国缺少一个标准白话。他们希望能有个在学校教学和文学写作都可适用的标准白话——他们叫它做“标准国语”。我当时就很严肃地向这些老学者们进言，我认为要有“标准国语”，必须先有用这种语言所写的第一流文学。所谓字典

标准是不可能存在的。没有人会先去查国语字典，然后才动笔去写作——去写故事、小说、催眠曲或情歌。标准原是一些不朽的小说所订立的；现在和将来也还要这些伟大作品来加以肯定。

就拿现代的标准英语来说罢。近如一六一一年才刊行的詹姆士王朝的英译《圣经》，和伊利沙白女王时代以及莎士比亚时代所产生的戏曲，才是真正促成英语标准化的原动力。它们的标准都不是从字典里找出的。我觉得我必须告诉这些〔寻找标准国语的〕人们一项最简单的事实：我们不可能先有“标准”然后才有“国语”；相反的是先有“国语（白话）文学”，其后才会产生“标准国语”的。

所以在一九一八年的春季我就写了一篇长文《建设的文学革命论》来讨论文学革命的问题。文章主题之外我又加了两条副题：“国语的文学，文学的国语”。也就是说文学是用国语写的，国语是写文学的语言。本文的全篇大意是阐明不要等到用文法和字典先把“标准国语”订好，〔然后才来写国语文学。〕应该就以国语直接写文学。等到我们有了国语的文学，我们自然就有了文学的国语了。

此文发表后的两、三年之内，许多人也已看出其中的道理来。青年人也不再以没有“标准国语”而发愁了。他们就用群众的语言去做诗作文。我也以我自己的体验告诉他们，许多伟大而畅销数百年的小说如《水浒传》、《三国演义》、《西游记》、《红楼梦》、《儒林外史》等等巨著，早已把白话文的形式标准化了。它们已为国语订下了标准，当了国语教师，未要政府破费一文去建立学校和训练师资。我告诉他们说我本人就是从皖南的一个方言区域里出来的。

我家乡的方言便是中国最难懂的方言之一，但是我只是学了一、两千汉字，就能欣赏《水浒传》等等的中国传统小说名著了。当我十来岁去上海读书时，我虽然还不会说“官话”（白话），我已经毫无困难的写起白话文了。

所以我后来告诉青年朋友们，说他们早已掌握了国语。这国语就简单到不用教就可学会的程度。它的文法结构甚为简单。我们已经从这些小说里不知不觉地学会了一种语言，一种有效的〔文学〕工具。我们只要有勇气，我们就可以使用它了。后来事实证明我这句话是正确的。

一九一九年“五四运动”之后，全国青年皆活跃起来了，不只是大学生，纵是中学生也居然要办些小型报刊来发表意见。只要他们在任何地方找到一架活字印刷机，他们都要利用它来出版小报。找不到印刷机，他们就用油印。在一九一九至一九二〇两年之间，全国大、小学生刊物总共约有四百多种。全是用白话文写的。虽然这在一九一九年所发生的学生运动，是对中国文艺复兴运动的一种干扰——它把一个文化运动转变成为一项政治运动——但是对传播白话文来说，“五四运动”倒是功不可没的。它把白话文派了实际的用场。在全国之内，被用来写作和出版。这些青年人的行为也证明了我的理论——我们从阅读欣赏名著小说，而获得了一种〔新的应用〕文字。

在短短的数年之内，那些长、短篇小说，已经被〔广大读者群〕正式接受了。当我在一九一六年开始策动这项运动时，我想总得有二十五年至三十年的长期斗争〔才会有相当结果〕；它成熟得如此之快，倒是我意料之外的。我们只用了短短的四年时间，要在学校内以白话代替文言，几

乎已完全成功了，在民国九年（1920），北京政府教育部便正式通令全国，于是年秋季始业，所有国民小学中第一、二年级的教材，必须完全用白话文。

政府并且规定，小学一、二年级原用的〔文言文〕老教材，从今以后要一律废除。小学三年级的老教材限用到民国十年（1921）；四年级老教材，则限至民国十一年（1922），〔过此也都一律废除。〕所以在一九二二年以后，所有的小学教材都要以国语（白话）为准了。

因此在我们的斗争中，至少获得了部分的胜利。其中重要的部分就是以白话文为教育的工具。在此之前，纵使是小学教材，所用的也是已死的古文。这些死文字却必须要以各地人民所习用的活的方言来把它译成语体。所以在这个革命运动中，有关教育的一方面，却于一九二〇年，在那个守旧政府教育部明令〔支持〕之下得到了胜利！

一九一六年以后我们就试用活的文字来做一切文学的媒介；首先我们便尝试用白话文来作诗，一种中国诗界的新试验。一九一七年以后青年作家们，也就群起试作了。白话文很容易就被一般群众和青年作家们所接受。从一九一八年起，《新青年》杂志也全部以白话文编写。当然其中还偶尔有几篇简洁的古文，但是大体上所有的文章都是以白话为主了。特别是在一九一八年一月之后，所有的文学创作用的都是白话。因此从文学方面来说，白话文学在一九一六年和一九一七年间也就开始生产了。

当然文学方面的进度是相当缓慢的，不像教育方面，有一纸政府命令便可立见功效。

在过去四十年中，中国全国以白话文所写的活文学的

生产量也是相当可观的。当然我也应该指出，新文学各部门的发展并不平均。例如，短篇小说就比长篇更成功；当然长篇小说也是有相当成就的。但是多数青年作家都是靠写作为生。他们实在写不起长篇，因为长篇太耗费时间和精力。戏剧的成果也较差，因为当时的观众仍然贪恋以歌舞为主的旧剧。不过从总的方面来说，散文、小品、中篇叙事文、故事、小说、戏剧和新诗，各方面都有发展。四十年来的新诗更是大有成就。

今日回头看去，近代中国文学革命之所以比较容易成功，实在也有许多历史的因素。

第一，我必须指出，那时的反对派实在太差了。在一九一八年和一九一九年间，这一反对派的主要领导人便是那位著名的翻译大师林纾（琴南）。林氏本人不懂一句西文，但是他竟能以文言翻译了二百多种西洋小说〔实数为一百八十种，二百八十一卷〕。他说，“吾固知古文之不当废，然吾不知其所以然。”对这样一个不堪一击的反对派，我们的声势便益发强大了。那时甚至有人要想用暴力或迫害〔来阻止新文学的流行〕，但是也无济于事。

第二，用历史法则来提出文学革命这一命题，其潜力可能比我们所想象的更大。把一部中国文学史用一种新观念来加以解释，似乎是更具说服力。这种历史成份重于革命成份的解释对读者和一般知识分子都比较更能接受，也更有说服的效力。

第三，我应该说，文学革命成功最重要的因素，便是那些传统小说名著如《水浒传》（这部小说有赛珍珠的英译本）、《西游记》、《三国演义》以及后来的讽刺十八世纪中

国士子的小说《儒林外史》等名著已为它打下了坚固的基础。我在前面已经说过，这些小说名著都是教授白话文的老师；都是使白话文标准化的促成者。这一基础已经有好几百年的历史；这些小说也已给它们的读者锻炼出一种文学工具。只要一旦障碍扫除，一有需要，也就一索即得了。

最后，也是第四个因素，便是这个中国活文字本身的优点，足以促使运动成功；因为中国的语体文本身便是一种伟大而文法简捷的语文。这个语文居然简捷到使学者觉得到不需要文法的程度。

白话文是有文法的，但是这文法却简单、有理智而合乎逻辑；根本不受一般文法上转弯抹角的限制；也没有普通文法上的规则形式。这种语言可以无师自通。学习白话文就根本不需要什么进学校拜老师的。所以白话文本身的简捷和易于教授，便是第四个因素；也是最重要的因素。

但是上述这些成就，对我这位原始运动策划人来说，我还是感觉到不满意。由于多种原因——尤其是政治方面的原因——使白话文在四十年来就始终没有能成为完全的教育工具和文学工具。原因之一便是执政者的保守主义和〔在文化改革上的〕反动性质。它虽然执政数十年，但是它对推动这一〔普及〕活语言和活文学的运动，实际上就未做过任何的辅导工作。

不过事实上这也是一件很容易理解的事，因为世界上所有的民族主义运动（nationalist movement）都是保守的，通常且是反动的。他们经常觉得愧对祖宗；认为凡是对祖宗好的，对他们自己也就够好了。这便是所有民族主义运动的心理状态。就拿这桩语文改良或文字革命来说罢，中

国的执政者，对促使白话文为教育和文学工具的这项运动的停滞和阻扰，是无可推卸其责任的。

还有一个同样重要的原因，那便是文人学者和教育家们不理解死文言和活白话不能在同一本教科书之内并存的。一反我多年来把文言从白话中滤掉的主张，那种文白夹杂——那种文人学者和教育家不知道文言白话根本不能并存的事实——在学校中使用的情形，把下一辈青年的头脑弄糊涂了。这一项混乱现象，实是保守成性的教育家们，想把文言文在学校课程中过早恢复的结果[①]。

这一〔推行白话文〕运动的失败，当然可能还有其他的原因。但是眼看四十年过去了，这运动至今还没有达成我当年的理想，我宁愿只提这两项最重要的原因。

文学革命的数种特征

现在我想把上面讨论过的文学革命这一节再加两个注脚。第一，我想对有关以中国文字为整个语文〔改革〕运动和文学改良运动的基础〔这一命题〕略加补充。我要指出现代欧洲各国的国语（national language）和各国的文学发展史上，彼此之间有几种基本上相同的因素。其中之一便是有关国语〔标准〕的选择。一个国家怎样去选择一个

---

① 胡适一贯主张"文言白话根本不能并存"的观点，唐德刚先生对此表示存疑。这确是可以讨论的一个问题。

国语呢？这是第一个重要因素。大凡一种方言被选择为一国的国语，这一方言一定要具备三种条件：第一，这一方言是该国最普遍使用的方言。以意大利为例。意大利语原为意国多斯加尼（Tuscany）地方的方言。在那个时候意大利还未统一。但是多斯加尼的方言却是最普遍的方言，所以它具备了当选的条件。

法国的情形也是一样的。在法国有两种方言都有当选为法国国语的资格。那便是巴黎的方言和布罗温斯（Provence）方言。但是巴黎因为是国都所在，又是大商业中心，结果巴黎方言当选了。

英国还是如此。英语原为英格兰岛中部 Midland 的方言。这一方言为伦敦市和牛津、剑桥两大学所使用。使用的人最多，也是最普遍的方言。

所以要一个方言能升格变成各国的国语的第一个条件，便是它必须是各该国最流行的语言。在中国，后来被尊为"国语"的"白话"，原是"官话"。它是中国最普遍使用的方言。中国〔本部〕大致有百分之九十的土地上，和百分之七十五以上的人口，说的都是"白话"。自北京至南京，东北自哈尔滨，西南至昆明，说的也都是官话。我们如从哈尔滨向西南画条直线，直达滇缅公路的起点昆明。这条线大致有四千英里〔约七千公里〕。在一条线上没有那一处的居民会觉得他们有另说一种方言之必要，因为每个人都会觉得他所说的话是最普通的话，是全国通行的〔普通话甚或是国语呢！〕

方言升格为国语的第二个条件，是最好这个方言之中曾经产生过一些文学。〔意大利文艺复兴时期的大文豪〕但

丁（Dante Alighieri，1265—1321）曾写过一篇论文为方言辩护。他说在意大利，多斯加尼的方言不但使用的人最多，它还产生过许多诗歌。他指出在他之前便有许多用该方言写作的小说家和诗人。

在法国，巴黎方言中也产生过许多诗人，包括鼎鼎大名的诗人微央（Francois Villon，1431—?）[①]。布罗温斯方言中也产生过许多优美的歌曲和抒情诗。所以这两种法国方言都产生过丰富的文学作品。只是巴黎毕竟是国都所在，它所特有的政治影响终使巴黎方言胜过和它一样优美的布罗温斯方言而当选为法国国语。

英格兰的中土方言也是一样的。英国文豪却叟（Geoffrey Chaucer，1340? —1400）即以此方言写其名著《坎特布里进香记》（The Ganterbury Tales）。英国早期的《圣经》译本，用的便是这个方言。一六一一年出版的詹姆士王朝的英译《圣经》，也是用这个方言译出的。直到今日，英译本《圣经》还是以此译本最为重要。

中国国语的发展与上述情形也有很多相同之处。

中国的“官话”包括北京方言、华北方言、长江中上流域的方言。纯“北京话”曾产生过像《红楼梦》和《儿女英雄传》等小说名著。“普通话”也曾产生过许多小说，最早的像《西游记》和《儒林外史》。这许多大部头的官话小说，使中国的“官话”具备了足够的资格作为中国的“国语”。

---

① 微央，今通译维永，法国中世纪流浪抒情诗人，代表作有《绞刑架上之歌》、《大遗言集》等。

第三个因素便是一个方言之内的文人学士，对该方言的文学价值的有意识的肯定。在欧洲各国的国语发展史中，这项有意识的肯定，通常都是不可少的。但丁不但用多斯加尼的方言来写其名著《神曲》(La Diuina Commedia)，他甚至写了一篇《为方言辩护》的论文。在这篇文章里，他申述他为什么不用拉丁文而偏要以多斯加尼方言来写他的《神曲》。

所以在中国可能就是缺少了这种文人学士们有意识的认可——他们认为官话没有文学上的价值——而把官话(白话)鄙视了一千多年。可是只经过为时不过数年的提倡，这个久经鄙视的“俗话”，便一跃而升格成为“国语”了。

我想这第一个注脚中提到的条件，加上“有意的提倡”，便替我们解释了，何以四十年来的“文学革命”便如此轻轻俏俏地成功了的道理之所在。

我的第二个注脚便是所谓“中国文学革命”的整个过程，也就证明了我所经常提到的“实证思维”的理论。这个“革命”实是当年居住在美国康乃尔、哈佛、哥伦比亚的学生宿舍之内的，几位爱好文学的朋友们一起讨论而策动起来的。他们面对了几项实际问题。这些问题使他们感到困难、疑虑和徬徨。这些困扰使他们之间发生了激烈的辩论；虽然这些辩论也只是一些朋友们之间的彼此问难而已。

这些问题原是由讨论“诗之文字”这个命题所引起的，进而扩大到中国文学媒介和工具的争辩——有关活文学的争辩。我们提出了几项假设。有几位同学偏重〔文学的〕内容。其他的人——如我自己——则着重文学的工具和媒介。

最后归结到提倡白话文的问题，也就是以大众语言（白话）为文学媒介的问题。

这里有几项未能解决的问题：这个活文字（白话）能不能用在一切文学形式之上呢？在白话已被证明为撰写“俗”小说的有效工具之后，它能不能用来做诗呢？我的一些朋友们认为不可以，而我则认为是可以的。所以我们争辩到最后阶段，就非拿事实证明不可了。

“诗”那时已经成白话文唯一有待克服的堡垒了。但是我们要怎样来证明白话可以或不可以做诗的这个〔有正反两面〕的假设呢？我主张我们要有意识的用白话来作诗。换言之也就是说，我们要有意识的来证实一个足以解决难题的假设。

我举出上述层次分明的故事，便是说明，这里有一个〔人类思想发展的〕具体例证。那就是从一种疑难和困惑开始，从而引起有意识有步骤的持续思考，再通过一假设阶段，最后由实验中选择个假设来加以证明。

所以我第二个注脚便是，这整个的文学革命运动——至少是在这一运动的初期——用实验主义的话来说，事实上便是一个有系统有结果的思想程序；也就是个怎样运用思想去解决问题的问题。

中国文艺复兴的四重意义

事实上语言文字的改革，只是一个〔我们〕曾一再提

过的更大的文化运动之中，较早的、较重要的、和比较更成功的一环而已。这个更广大的文化运动有时被称为“新文化运动”，意思是说中国古老的文化已经腐朽了，它必须要重新生长过。这一运动有时也叫做“新思想运动”，那是着重于当代西洋新思想、新观念和新潮流的介绍——无政府主义者便介绍西洋的无政府主义（Anarchism）；社会主义者则介绍欧洲的社会主义思潮；德国留学的哲学家们则介绍康德、黑格尔、斐斯特（Johann Gottlieb Fichte，1762—1814）[1] 等一流的德国思想家。英国留学的则试图介绍陆克[2]、休谟、柏克立（George Berkeley，1685—1753）。更摩登的美国留学生则介绍詹姆士（William James，1842—1910）和杜威等人。

我本人则比较欢喜用“中国文艺复兴”这一名词。那时在北大上学的一些很成熟的学生，其中包括很多后来文化界知识界的领袖们如傅斯年、汪敬熙、顾颉刚、罗家伦等人，他们在几位北大教授的影响之下，组织了一个社团，发行了一份叫做《新潮》的学生杂志。这杂志的英文刊名便叫“Renaissance”（文艺复兴）。

他们请我做新潮社的指导员。他们把这整个的运动叫做“文艺复兴”可能也是受我的影响。这一批年轻但是却相当成熟，而对传统学术又颇有训练的北大学生，在几位青年教授的指导之下，从不同的角度来加以思考，他们显然是觉得在北京大学所发起的这个新运动，与当年欧洲的

① 斐斯特，今通译费希特。

② 陆克，今通译洛克，英国十七世纪哲学家。

文艺复兴有极多的相同之处。

他们究竟发现了一些什么相同之处呢？我们如果回头试看一下欧洲的文艺复兴，我们就知道，那是从新文学、新文艺、新科学和新宗教之诞生开始的。同时欧洲的文艺复兴也促使现代欧洲民族国家之形成。因此欧洲文艺复兴之规模与当时中国的〔新文化〕运动，实在没有什么不同之处。

更具体地说，他们都清晰地看到欧洲文艺复兴时期对新语言、新文字、新〔文化交通〕工具——也就是新的自我表达的工具之需要。虽然当时中国的〔新文化〕运动尚未涉及艺术，而文学革命对这批成熟的北大学生来说，也已经是双方极其相同之点的一环了。这实在是个彻头彻尾的文艺复兴运动。是一项对一千多年来所逐渐发展的白话故事、小说、戏剧、歌曲等等活文学之提倡和复兴的有意识的认可。

中西双方〔两个文艺复兴运动〕还有一项极其相似之点，那便是一种对人类（男人和女人）一种解放的要求。把个人从传统的旧风俗、旧思想和旧行为的束缚中解放出来。欧洲文艺复兴是个真正的大解放时代。个人开始抬起头来，主宰了他自己的独立自由的人格；维护了他自己的权利和自由。

在中国新思想运动的第一年之中，我们已清楚地看出这一运动对解放妇女和争个人权利的要求。我的同事周作人先生就认为光是主张用语体文来产生文学是不够的。新的文学必须有新的文学内容，他把这“内容”叫做“人的文学”。“人”——一个生物学上的“人”，他是有感情、观

念和喜怒哀乐的。他既有缺点，也有长处。这些都是新文学的基础，那时我们不但对人类的性生活、爱情、婚姻、贞操等等问题，都有过很多的讨论；同时对个人与国家、个人与家庭与社会的关系也都有过讨论。“家庭革命”这句话，在那时便是流传一时的名言。

这些〔中西双方〕相同之处，便是促使那批成熟的学生们的刊物叫作《新潮》的道理。我必须再补充说一句，这份《新潮》月刊表现得甚为特出，编写皆佳。互比之下，我们教授们所办的《新青年》的编排和内容，实在相形见绌。

说了这许多题外的话，我所要指出的便是我欢喜用“文艺复兴”这一名词。认为它能概括这一运动的历史意义。所以在其后的英文著述中，我总欢喜用“The Chinese Renaissance”（中国文艺复兴运动）这一题目。虽然 Renaissance 这个词那时尚没有适当的中文翻译。我猜想这批北大学生也替他们的刊物找不到一个恰当的中文名字，而姑名之曰《新潮》的；但是他们毫无犹豫地用 Renaissance 来做他们刊物的英文名字。

在这一〔文化〕运动已经进行了好几年之后，当然有人想把他的意义确定下来。一九一九年初《新青年》的编辑陈独秀先生便写了一篇文章。在这文章里他倒没有替这运动下个定义；他只是把我们这杂志的“罪案”作了个承诺。在那时以北大为中心的很多保守派或反动派，对这一文学运动批评至多。陈独秀认为“两大罪案”有承认之必要。他说，“第一，我们拥护赛因斯（科学）先生；第二，

我们拥护德莫克拉西先生（民治主义）。”[1]因为我们拥护德先生，我们必须反对儒教——反对旧家庭传统、旧的贞操观念、旧的道德和旧的政治。因为我们拥护赛先生，我们一定要提倡新文学、新艺术和新宗教。正因为我们要拥护德、赛二先生，我们只有去反对所谓“国粹主义”。

一九一九年十一月一日，我也写了一篇长文叫《新思潮的意义》。在我引用了一些时下的定义之后，我总结了一下，认为这些定义都太笼统、太普通了。我说据我个人的观察，新思潮的根本意义只是一种新态度，这种新态度或许可以叫做“评判的态度”。

我并且指出这一评判态度已在许多方面运用了。它被运用来评判传统的制度和风俗；用之于对古圣先哲的研究；最后则用来批判那许多下意识地接受了但是却很欠智慧的行为规范。

总而言之，正如尼采所说的，“重新估定一切价值”(Transvaluation of all values)，这句话大概就可包括了我们这个运动的真义。在实行方面，这种批判的态度在这一广义的文化运动中的三个具体方面可以清楚地看出来。第一是研究当前具体和实际的问题。我指出许多活生生的问题来。例如以儒教为国教；以儒教为国家道德标准的问题。(在民国初年，尤其是袁世凯作总统的期间，曾有一股反动的潮流，要以儒教为国教。袁氏死后，新宪法的起草人也讨论到以孔教为中国人民道德教育的标准。)

其他方面如语言文字的问题，如何去改良中国文学；以

---

① 见陈独秀《本志罪案之答辩书》，发表于1919年1月《新青年》6卷1号。

及国语统一的问题；妇女解放问题；传统贞操问题。其余为婚姻、教育、父子关系、旧剧〔改良〕尤其是改良京戏等等问题。这些都是当时有待研究的实际问题。

第二点我叫它做“输入学理”。也就是从海外输入新理论、新观念和新学说。我指出这些新观念、新理论之输入，基本上为的是帮助解决我们今日所面临的实际问题。我们的《新青年》杂志，便曾发行过一期《易卜生专号》，专门介绍这位挪威大戏剧家易卜生（Henrik Ibsen，1828—1906）。在这期上我写了首篇专论叫《易卜生主义》。

《新青年》也曾出过一期《马克思专号》。另一个《新教育月刊》也曾出过一期《杜威专号》。至于对无政府主义、社会主义、共产主义、日尔曼意识形态、盎格鲁·萨克逊思想体系和法兰西哲学等等的输入，也早就习以为常了。

但是我说那还有个第三方面，那就是我们对传统学术思想的态度。我认为对传统的学术思想也要持批判的态度。这第三点我叫作“整理国故”。“国故”这一词那时也引起了许多批评和反对。但是我们并没有发明这个名词。最先使用这一名词的却是那位有名望的国学大师章炳麟。他写了一本名著叫《国故论衡》。“故”字的意思可以释为“死亡”或“过去”。（章氏也是位革命党，为着“苏报案”曾在上海“会审公廨”受过审判，并且坐过牢。《苏报》便是革命党在上海租界中发行的一家报纸。章氏和该报一位比他小得很多的青年编辑邹容一起坐了几年的牢。邹容坐牢〔两年〕结果瘐死狱中。章氏于〔三年期满〕获释。〔1903年〕出狱后章氏东渡日本，被选为当时革命党机关报《民报》的编辑。《民报》后来对青年学生发生极大的影响。中

国留日学生用尽方法把它偷运回国，并深入内地。章氏是位国学大师，门生甚多。其中有些人也在北大教书。北大教授钱玄同便是章的学生，为治“小学”的名家之一。章氏门人中也有很多反对以“俗文学”代替古文的。其中之一便是湖北人黄侃〔季刚〕。黄也是一位知名的文字学家。对中国文字学有其原始性的贡献。）

但是在我看来这个〔新文化〕运动中重要的一环，便是对我国固有文明作有系统的严肃批判和改造。

在这篇论文里，我指出既有这上述三方面，势必要产生个第四方面。这第四方面便是“再造文明”。通过严肃分析我们所面临的活生生问题；通过由输入的新学理、新观念、新思想来帮助我们了解和解决这些问题；同时通过以相同的批判的态度对我国固有文明的了解和重建，我们这一运动的结果，就会产生一个新的文明来。

这就是我对这一项，我叫它做“中国文艺复兴运动”，这一广泛的运动所下的定义。

在以后几个录音记录里，我预备把这点再来详细说说，并多举出几方面来说明我怎样和那些相信无政府主义、社会主义或共产主义等教条主义者，尤其是我的主要反对派的共产主义者，在一九一九年，也就是整整四十年前冲突的经过。就在那个时候我已经觉察到，“第二方面”〔“输入学理”〕已有走向教条主义的危险了。

第九章 “五四运动”——一场不幸的政治干扰



陈独秀入狱的经过

从我们所说的“中国文艺复兴”这个文化运动的观点来看，那项由北京学生所发动而为全国人民一致支持的，在一九一九年所发生的“五四运动”，实是这整个文化运动中的，一项历史性的政治干扰。它把一个文化运动转变成一个政治运动。

“五四运动”完成了两项伟大的政治收获：第一便是在全国舆论谴责之下，北京政府把三位知名的亲日高级官员撤职。第二便是由于全国学生的强烈抗议和中国在巴黎留学生的强烈反对，中国参加巴黎和会的代表团不敢在巴黎和约上签字；因此使所谓“山东问题”能够在〔一九二一

年召开的〕“华盛顿会议”得到重开谈判而获得解决。

这项学生自发的爱国运动的成功，中国的政党因此颇受启发。他们觉察到观念可以变成武器；学生群众可以形成一种政治力量。我在《独立评论》上所写的纪念“五四”的一篇文章里（见该刊一九三五年五月五日出版的第一四九期，《传记文学》十四卷五期于“五四”五十周年特辑，曾转载此文），便举孙中山先生为例。孙公写信向海外华侨捐款来创办报刊〔便强调对青年们宣传的重要〕。在那封信上中山先生便提到北京学生由于新文化运动的启发，竟能化新观念为力量，便赤手空拳的使反动的北京政府对他们让步。

一九一九年以后，国、共两党的领袖们，乃至梁启超所领导的原自进步党所分裂出来的研究系，都认识到吸收青年学生为新政治力量的可能性而寄以希望。“五四”以后事实上所有中国政党所发行的报刊——尤其是国民党和研究系在上海和北京等地所发行的机关报——都增加了白话文学的副刊。〔国民党的机关报〕《民国日报》的文学副刊便取名《觉悟》。梁启超派所办的两大报：《北京晨报》和《国民公报》里很多专栏，也都延揽各大学的师生去投稿。当时所有的政党都想争取青年知识分子的支持，其结果便弄得〔知识界里〕人人对政治都发生了兴趣。因此使我一直作超政治构想的文化运动和文学改良运动〔的影响〕也就被大大地削减了。

一九一九年六月十二日，陈独秀〔终因政治活动〕被捕入狱。陈氏是在发散他那自撰并出资自印的反政府传单之时被捕的。此事发生在北京城南一个叫做“新世界”娱

乐场所。那时陈独秀、高一涵和我三位安徽同乡正在该处吃茶聊天。陈氏从他的衣袋中取出一些传单来向其他桌子上发散。传单中向政府要求项目之一便是撤换〔卫戍北京并大举逮捕学生数百人，素有“屠夫”之称的〕步兵统领王怀庆。王氏曾在六月初旬拘捕了在北京街头宣传反日和抵制日货的学生。

我们三人原在一起吃茶，未几一涵和我便先回来了(那时高君和我住在一起)。独秀一人留下，他仍在继续散发他的传单。不久警察便来了，把独秀拘捕起来送入警察总署的监牢。

我直到夜半才有人打电话告知此事。独秀被捕之后，始终未经公开审讯，但是一关便关了八十三天。所幸他的一大群安徽同乡和老朋友们，终于把他于八月间保释出狱。

独秀入狱之后，他所主编的《每周评论》，我只好暂时代为编辑，编到被查封为止。这时陈独秀已不做北大的“文科学长”了。校方给假一年，好让他于下学年开一堂宋史新课。

独秀出狱之后，仍在北京居住。不幸于一九一九年底和一九二〇年初，他又出了事。

那时华中地区〔的几所大学〕聘请我去做几次学术讲演，但是我无法分身，因为杜威教授那时也在北京讲演，我正是杜威的翻译；所以我转荐独秀前往。对方表示欢迎，所以陈君乃于一九二〇年一月代我去武汉一行。

讲演完毕，陈氏乃和武汉地区的几位大学校长（尤其武昌城内的几所私立大学）同车返京。这几位校长——特别是一所教会主办的“文华大学”和一所国人私立的“中

华大学”的当局们都受了北大所发动的新文化运动的影响，而想到北京来物色几位教授〔新文化的〕师资。

独秀返京之后正预备写几封请柬，约我和其他几位朋友晤面一叙。谁知正当他在写请帖的时候，忽然外面有人敲门，原来是位警察。

“陈独秀先生在家吗？”警察问他。

“在家，在家。我就是陈独秀。”

独秀的回答倒使那位警察大吃一惊。他说现在一些反动的报纸曾报导陈独秀昨天还在武汉宣传“无政府主义”；所以警察局派他来看看陈独秀先生是否还在家中。

独秀说，“我是在家中呀！”但是那位警察说，“陈先生，您是刚被保释出狱的。根据法律规定，您如离开北京，您至少要向警察关照一声才是！”

“我知道！我知道！”独秀说。

“您能不能给我一张名片呢？”

独秀当然唯命是听；那位警察便拿着名片走了。独秀知道大事不好。那位警察一定又会回来找麻烦的。所以他的请帖也就不写了；便偷偷地跑到我的家里来。警察局当然知道陈君和我的关系，所以他在我的家里是躲不住的。因而他又跑到李大钊家里去。

警察不知他逃往何处，只好一连两、三天在他门口巡逻，等他回来。〔陈独秀知道家是回不成了，〕他乃和李大钊一起离开了北京，从此便一去不复返了。

他二人离开北京之后，〔为避免追捕人的跟踪，〕乃故意向北方逃去，躲在离滦州不远的李大钊的老家乐亭县。住了几天之后〔风声渐息，〕他二人乃乘车南下去上海。自此

以后陈独秀便与我们北大同人分道扬镳了。他在上海失业，我们乃请他专任《新青年》杂志的编辑。这个“编辑”的职务，便是他唯一的职业了。

在上海陈氏又碰到了一批搞政治的朋友——那一批后来中国共产党的发起人。因而自第七期以后，那个以鼓吹“文艺复兴”和“文学革命”〔为宗旨〕的《新青年》杂志，就逐渐变成个中国共产党的机关报；我们在北大之内反而没有个杂志可以发表发表文章了。

这件事是发生在一九二〇年。就在这一年中国共产党就正式诞生了[①]。一九二三年中国国民党就开始改组；一九二四年两党就开始合作了。

我告你这件事，就是说从新文化运动的观点来看——我们那时可能是由于一番愚忱想把这一运动，维持成一个纯粹的文化运动和文学改良运动——但是它终于不幸地被政治所阻挠而中断了！

“科学”和“民主”的定义

上段曾经提过，陈独秀先生为《新青年》所写的《新

---

① 胡适与一些海外学人认为中国共产党诞生于1920年，是根据其组织活动已经开始，而1921年7月是中国共产党第一次全国代表大会召开的时间。

青年罪案之答辩书》[1] 那篇文章的时候，他说《新青年》犯了两大"罪案"。第一是拥护"赛先生"(science 科学)；第二是拥护"德先生"(democracy 民主)。可是那时的陈独秀对"科学"和"民主"的定义却不甚了了。所以一般人对这两个名词便也很容易加以曲解。更不幸的是当陈氏在后来遇见了苏联共产党的〔秘密代表〕之时，这些名词就真的被曲解了。他们告诉陈君说，他们的"科学社会主义"才是真正的"科学"；才是真正的"民主"。老的民主根本不成其为民主。因为那只是"布尔乔亚(bourgeoisie，中产阶级)"的民主。只有"布尔札维克党人"(Bolsheviks)[2] 所推行的所想望的新的民主，才是人民大众和"普罗阶级"(proletariat 无产阶级)的民主。因此"科学"和"民主"，在这里又有了新的意义了。

但是在我看来，"民主"是一种生活方式；是一种习惯性的行为。"科学"则是一种思想和知识的法则。科学和民主两者都牵涉到一种心理状态和一种行为的习惯，一种生活方式。在这一章里，因而我想从中国文化史的范畴之内，试就科学的精神和法则略抒拙见。

在我那篇长文《清代学者的治学方法》(原名《清代学者治学的科学方法》)〔见《胡适文存》第一集卷二〕里面，我便指出在传统的"考据学"、"校勘学"、"音韵学"里面，都有科学的法则存乎其间；他们之间所用的治学法则，都有其相通之处。"考据"或"考证"的意义便是"有证据的

---

① 实际名称应为《本志罪案之答辩书》。

② 布尔札维克今通译为布尔什维克。

探讨”。我说有证据的探讨一直就是中国传统的治学方法；这也是一切历史科学〔所共用〕的治学方法，例如研究历史学、考古学、地质学、古生物学、天文物理学等等〔所用的方法〕都是一样的。(历史科学 historical sciences 和实验科学 experimental sciences 的不同之点，只是历史科学里的“证据”无法复制。历史科学家只有去寻找证据；他们不能〔用实验方法〕来创制或重造证据。在实验科学里科学家们可以〔用实验方法〕来制因以求果。这种程序便叫做实验。简单的说来，实验就是制造适当的“因”，去追求想象中的“果”。二者之间的基本法则是相通的——那就是去做有证据的探讨。)

用上述这种说法，〔那些未受过现代训练的传统〕中国学者们，就知道我所说的〔科学的治学方法〕是什么回事了。同时我对中国传统小说的考证，也提供我最好机会来阐明和传播由证据出发的思想方法。

从一九二〇年到一九三三年，在短短的十四年之间，我以《序言》、《导论》等不同的方式，为十二部传统小说大致写了三十万字〔的考证文章〕。那时我就充分的利用这些最流行、最易解的材料，来传播我的从证据出发的治学方法。

中国的传统小说一共有两种体裁：第一种是由历史逐渐演变出来的小说，例如《三国演义》、《西游记》、《封神榜》、《水浒传》等等。这些小说都经过了数百年的流传〔最后才写出有现在形式的定稿〕。它们最初多为一些流行故事，由说书的或讲古的人〔加以口述〕。正如西方小说之中那些了不起的《荷马史诗》(The Homeric Epics）和《亚

特尔神王传奇》(The King Arthur Tales)等等，在英语小说中的传统一样；那都是经过几百年的演变的。对这些小说，我们必须用历史演进法去搜集它们早期的各种版本，来找出它们如何由一些朴素的原始故事逐渐演变成为后来的文学名著。

第二种小说是创造的小说，例如《红楼梦》。对于这一种小说我们就必须尽量搜寻作者的身世和传记资料；以及作品本身版本的演变及其他方面的有关的资料。

在我所有有关这两种小说的研究中，我用的是同一种的考据方法。我发现这种方法是有其效果的。

我就是用上述的治学方法来延续我们“文艺复兴”的传统。从历史上看，我这种工作似乎无损于他人。但是最近我发现中国共产党对我这项工作竟大感兴趣。他们向我猛烈攻击。并经常征引一段我那本包括有三篇《红楼梦》考证文章的“文存”序言。在那篇《序言》里我就说明我研究《红楼梦》的目的并不是要教导读者如何读小说；我所要传播的只是一项科学的法则和科学精神。科学精神便是尊重事实，寻找证据，证据走向那儿去，我们就跟到那儿去。科学的法则便是“大胆的假设；小心的求证。”只有这一方法才使我们不让人家牵着鼻子走。我说被孔丘、朱熹牵着鼻子走，原无骄傲之可言；但是让马克思、列宁、斯大林牵着鼻子走，也照样算不得好汉。这就是为什么共产主义者就一直认为我的“考据”，我的学术工作是一种毒品；我反对马克思主义是有其恶毒的用意的。他们因而把我打成马克思主义的头号敌人。简单的道理便是我曾经传播过一种治学方法，叫人不要让别人牵着鼻子走的缘故（我从

未写过一篇批评马克思主义的文章)!

上面说的这一点，就是我的学术研究在政治上所发生的政治性的严肃意义——特别是我用历史方法对〔传统〕小说名著的研究。

“问题”与“主义”之争：我和马克思主义者冲突的第一回合

在上节我已提到〔在陈独秀被捕之后〕，我替独秀代编他的《每周评论》。这个周刊是独秀和他的一批政治朋友们于一九一八年年底所创刊的。那时我因奔母丧〔回籍〕，不在北京。

就在我离京期间，陈独秀和其他几位北大教授创办了这项单张小报，来发表他们的政见。在某种意义上说，这张小报的发行原是尊重我只谈文化，不谈政治的主张。我曾向我的同事们建议，我们这个文化运动既然被称为“文艺复兴运动”，它就应撇开政治，有意识地为新中国打下一个非政治的〔文化〕基础。我们应致力于〔研究和解决〕我们所认为最基本的有关中国知识、文化，和教育方面的问题。我并且特地指出我们要“二十年不谈政治；二十年不干政治。”

我的政治兴趣甚浓的朋友们如陈独秀等人，对我这番建议并不太热心。因此他们才创办这个新周刊《每周评

论》，来发表政见、批评时事和策动政治改革。这样一来，《新青年》杂志便可继续避免作政治性的评论；同时他们也可利用一个周刊来得到谈政治的满足。

当我在〔一九一八〕年底或翌年初返抵北京时，我对他们这桩新猷也未置可否。他们要我写稿，我只是替他们翻译了几篇短篇小说。在我代编期中——从〔一九一九年〕六月中旬一直到八月底——我既然无法避免谈政治，我就决定谈点较基本的问题。我的这项新尝试自七月开始，并写了一篇《多研究些问题，少谈些“主义”》。我的意思是想针对那种有被盲目接受危险的教条主义，如无政府主义、社会主义和布尔札维克主义等等，来稍加批评。在那项应该标题为《实际问题和抽象主义》的专栏之内，接连也发表了一些〔别人参加〕讨论的文章。其中之一便是我的北大同事李大钊教授。他也就是后来陈独秀创立中国共产党的早期同伙。在一九二七年〔四月六日〕北京当局搜查苏联大使馆时，大钊不幸为军阀张作霖所捕杀。

在那篇文章里我指出：第一，空谈好听的“主义”，是极容易的事。第二，着重外来进口的“主义”对〔解决〕中国〔实际〕问题，是没有用处的。我并说明一切主义都是某时某地的有心人，对于那时那地的实际问题所提出的实际的解决方案。我说如果我们不去实地研究我们自己现有的社会、政治和文化的需要，单会空谈一些外来进口的抽象主义，是毫无用处的。第三，偏向纸上的“主义”是很危险的。这种口头禅很容易被无耻的政客利用来做种种自私害人的事。

因而我更进一步指出，不顾实际问题而囫囵吞枣地把

整套有偏见的外国主义搬来中国，实在是一种智慧上的懒惰。我强调，所有的思想都是从实际的困惑情况之下出发的——不管那是社会的、个体的、制度的或政治上的。这便是我对这一问题所作的实验主义的处理。

再者，既然一切思想都是从一个问号开始的，则思想上的第二步便是提出假设——提出个能解决这些疑难问题的办法。让我们的智慧能力、教育背景和〔生活〕经验，做我们的智力的源泉，来提出并试验每一个假设可能获得的结果，以至找出解决这原始困惑的适当解决的方案。最后拣定一种假定的解决，作为解决的办法，并从而证明之。

我指出这种社会思想的程序〔演进的情形〕，并不是劝人不研究一切学说和一切"主义"。学理是我们研究问题的一种工具。它可以帮助我们提出假设，使我们理解出特殊假设的可能后果。有了许多学理做材料，见了具体的问题，方才能寻出一个解决的办法。我说："我希望中国的舆论家，把一切'主义'都放在脑后，做参考资料；不要挂在嘴上做招牌，不要叫一知半解的人拾了这些半生不熟的主义去做口头禅。"

最后我说，"'主义'的最大危险就是能使人心满意足，自以为寻着包医百病的'根本解决'，从此用不着费心力去研究这个那个具体问题的解决了。"

上述这篇文章原是这项讨论中的第一篇。它引起了两项有系统的讨论。其中之一便是梁启超先生的一位朋友，时任《国民公报》编辑的蓝志先（公武）君。他在他的报纸上写了一栏长篇连载，专论这一问题。

我那第一篇文章另外也引起好多方面的反对与敌视，

尤其是那些要利用一些主义为口号而从事政治活动的人。

蓝君在批评我的文章中指出学理或主义是最重要的，因为学理或主义是代表一种智慧化的程序。这种理性化〔或智慧化程序〕，在他看来实是对实际问题作有实效分析的先决条件。他说主义代表一种抽象观念，而在解决实际问题之前，先〔谈谈或共同信奉着〕一个抽象观念，实在是必要的。他又指出，主义是多数人共同行动的标准，或是对于某种问题的进行趋向或是态度。他说主义必须涵盖一种未来的理想。他并特地阐明，“在一个文化不进步的社会，〔一切事物，都成了固定性的习惯，〕则新问题的发生，须待主义的鼓吹成功，才能引人注意。”所以蓝君对涉及实际问题之前，先谈点“主义”，实付予最大的同情，所以他说“问题”的本身，便是“主义”制造出来的。蓝君这个想法，当然也是有相当真理的。

在第二组内反对我的人则是我的北大同事李大钊教授；他是“布尔札维克主义”(Bolshevism)在中国的早期拥护者之一。李先生在看我那七月二十日的原文之后，便写了一篇反驳我的文章。我替他在《每周评论》上发表了，因为李君原是该刊创办人之一。在他批评我的主张时，他便坦白地说他是信仰“布尔札维克主义”的。他认为俄国革命的成功，已经提供了对“一切问题的激进的解决办法。”

他说，就以俄国而论，罗曼诺夫家族(The Romanov Family)没有颠覆，经济组织没有改造之前，一切问题丝毫不能解决。“今则全部解决了。”所以李大钊对我的批评是从一个布尔札维克主义的新信徒的观点出发的。他坦白地说，要解决任何社会问题，必须要有一个绝大多数人民所

支持的一个伟大的运动。（当李氏提到一个“问题”时，他总是说〔要找〕“一个社会的解决”。）

事实上李君这番话并不是对我的回答，因为他所考虑的一些问题，根本不是我所考虑的问题；我考虑的是“主义”〔这个问题〕。他所说的一个社会的解决必须依赖该特殊社会里的大多数人民所支持的群众运动。所以他是从一个革命家，一个社会革命的信徒的立场出发的。他说，“我们的社会运动，一方面固然要研究实际的问题，一方面也要宣传理想的主义。”〔见《附录李大钊先生再论问题与主义》，载《胡适文存》第一集，卷二，一九七一年，台北远东图书公司发行第三版，第三五七页。〕他并举出英国的“奥文主义”(Robert Owen，1771—1858)①、法国的“富锐埃主义”(Charles Fourier，1772—1837)②，以及当时美国所组织的新村落，和那时日本〔武者小路氏等在那日向地方〕所组织的“新村”为例来说明这些〔社会〕运动。他对我所考虑的怕人有盲目相信“根本解决”这一问题倒不以为意。但坦率的说，“要想使一个社会问题成了社会上多数的共同的问题，应该使这社会上可以共同解决这个那个社会问题的多数人，先有一个共同趋向的理想主义，作他们实验自己生活上满意不满意的尺度。（即是一种工具）。”

上面所引的两篇文章，大致上便是批评我那基本提议〔《多研究些问题，少谈些“主义”》〕的一般趋势。我写了一篇对蓝、李两君的答辩。我这第二篇的题目叫《三论问

① 奥文，今通译欧文。

② 富锐埃，今通译傅立叶。他与欧文都是著名的空想社会主义者。

题与主义》。(我把他二人的文章算是“二论”问题与主义。)在这篇“三论”里，我说我的结论仍然是：多研究问题，少谈些主义。所有的主义和学理应是都该研究的，但是我们应当把它们当成一种假设的观念来研究，而不应该把它们当成绝对的真理，或终极的教条。所有的主义和学理都应被当成参考或比较研究的资料，而不应该把它们当成宗教信条一样来奉行来顶礼膜拜。我们应该利用它们来做帮助我们思想的工具；而绝对不能把他们当成绝对的真理来终止我们的思考和僵化我们的智慧。只有这样，我们才能培植我们自己有创造性的智慧；和训练我们对解决当前团体和社会里实际问题的能力。也只有这样，人类才能从含有迷信的抽象名词或学理中解放出来。

正当我这篇文章于一九一九年八月三十日在排版付印的时候，警察突然光临。他们封了杂志，一切财物也被充公了。所以《每周评论》的第三十七期也就始终没有和读者见面了。

这一期的《每周评论》是正在印刷之中被封掉的。所以我的有关抽象主义与实际问题对立的讨论，也就无疾而终。可是当我后来编纂我的“文存”第一辑的时候，我把这篇未发表的文章也编了进去。

虽然我们上项讨论终因警察查封而未能得出结论来，马克思主义者和共产党却认为我这篇文章十分乖谬，而对我难忘旧恨。三十多年过去了，中国共产党也在中国大陆当权了，乃重翻旧案，发动了大规模运动来清算我的思想。

这场大规模的批判胡适思想运动，在一九五一年底开始；一九五二年整整搞了一整年；稍稍冷淡一下之后，在

一九五四年、一九五五年，以及一九五六年的上半年，又在全国范围内继续其清算运动。共产党所收集出版的《胡适思想批判》的《论文汇编》〔和各种单行本、小册子〕，加在一起，足足有几百万字之多。在这场大规模的清算胡适思想的运动之中，他们的重点便是阐明胡适思想的全部，和胡适所有的学术著作，都是以反对马克思主义为目标的。他们所提出的证据便是我那《多研究些问题，少谈些“主义”》的两篇文章。他们总是征引我在一九一九年所写的那些早年著述，作为他们所谓我一切学术著作背后所隐藏着的阴险动机的铁证！他们说我在一九一九年所作的整个有关〔问题与主义〕的讨论，不只是〔学术性〕的辩难；而是对我的同事李大钊和他的朋友们，那时正在发起的马克思主义运动一种〔恶毒的〕攻击。

事实上，陈独秀在一九一九年还没有相信马克思主义。在他的早期的著作里，他曾坦白地反对社会主义。在他写给《新青年》杂志的编者的几封信里面，我想他甚至说过他对社会主义和马克思主义并没想得太多。李大钊在一九一八年和一九一九年间，已经开始写文章称颂俄国的布尔札维克的革命了，所以陈独秀比起李大钊来，在信仰社会主义方面却是一位后进。

陈独秀和北京警察搞了一段不幸的关系之后，便离开北京，一去不返了。其后只有一两次他乔装路过北京〔但迄未停留〕，数年之后他在有一次秘密路过北京时，曾来看我。但是无论怎样，自一九二〇年一月以后，陈独秀是离开我们北京大学这个社团了。他离开了我们《新青年》团体里的一些老朋友；在上海他又交上了那批有志于搞政治

而倾向于马列主义的新朋友。时日推移，陈独秀和我们北大里的老伙伴，愈离愈远。我们也就逐渐的失去我们的学报。因为《新青年》杂志，这个〔传播〕“中国文艺复兴”的期刊，〔在陈氏一人主编之下〕在上海也就逐渐变成一个〔鼓吹〕工人运动的刊物，后来就专门变成宣传共产主义的杂志了。最后终于被上海法租界当局所查封。

第十章　从整理国故到研究和尚



国学季刊发行宗旨

在前章里我曾说过，中国文艺复兴运动有四重目的：

一、研究问题，特殊的问题和今日切迫的问题；

二、输入学理，从海外输入那些适合我们作参考和比较研究用的学理；

三、整理国故；〔把三千年来支离破碎的古学，用科学方法作一番有系统的整理〕

四、再造文明，这是上三项综合起来的最后目的。

今天我想把有系统的“整理国故”这一条来说一说。

远在一九二三年，北京大学曾出版一种《国学季刊》。

这“季刊”〔原来应该是一年分四期出版的,〕可是后来时常脱期，就变成一种不定期的刊物了。但是当其全盛时期，它对中国的知识界是有极大的影响的。

这本刊物是研究国学的；但是它却以新姿态出现。编排方式是自左向右的“横排”；文章也全部使用新式标点符号。就凭这一点，〔在学术界〕已经是个小小的革命了。这座〔中国首屈一指的〕国立大学出版的讨论国学的刊物，竟然用“蛮夷的”形式出现，当时真是使许多人震惊。

我是该刊的编辑之一；并被指定在〔第一期里〕写第一篇文章——《国学季刊发刊宣言》。这篇《宣言》是把我们研究汉学或国故的原则和方法作一番简要的和广泛的说明。下面便是这篇《宣言》的要点：

我说我们用不着慨叹什么国学传统要沦亡，或国学界老辈的日益凋谢。这些都是历史上逃避不了的事。相反的，〔我们如果再观察眼前国内和国外的学者研究中国学术的状况，我们不但不悲观，并且还抱着无穷的乐观。我们深信〕国学的将来，定能胜于国学的过去；过去的成绩虽未可厚非，但是将来的成绩一定还要更好数倍。

接着我便把过去三百年——那汉学复兴为最佳代表的国学研究时期——的成绩，做个总结。他们的成绩可以分为三方面：

第一是“整理古书”；

第二是训诂，也就是一种合乎科学的归纳法，来找出古辞、古字的原始意义；

第三是逐渐发展出来的一种中国的“高级批判学”(Higher Criticism)，换言之便是版本校勘学，以确定古籍

的真伪。

综合上述三方面——版本学、训诂学、校勘学——那便是近三百年古典学术史上可概括为“有系统的古籍整理”的第一项成就。简言之，这个第一步工作，足使许多古籍——不管是儒家的经典也好，儒家以外的典籍也好——显得更富智慧，〔更容易读，〕也更接近现代的学术。

第二项成就或许可以概括为发现古书和翻刻古书。从古学复兴上说，过去三百年或可叫做〔中国的〕“文艺复兴”。因为〔清代的中央政府和各省书局〕都有意于访求古籍，提倡刻书，以致〔丛书与单行本，〕重刊本、精校本、摹刻本、影印本，不一而足。许多人都有意地把访求古版，宋版或元版，以及各该古版之重刻，视为己任。因此所谓“殿版”（中央政府所主持），各省书局版，以及私刻，〔都充斥市面。〕许多爱书成癖的私人和收藏家，都集资募款重椠佚书和秘籍。所以在这方面说，那真是个古学复兴时代。在这种风气之下，〔那自丛书或公私著述——如《永乐大典》等等——之中〕辑出佚书，也是这运动中的成就的一部份。

第三项成就便是考古——发现古物。清代的学者好古成风，举凡商、周鼎彝、泉币、碑版、壁画、雕刻、古陶、古瓷等等都在他们访求之列。那时还没有什么科学的考古学；他们的研究也有欠科学性；也不太成系统；但是好古兴趣之浓，则是不可否认的。在这一时期的尾声里，这种好古的风气，也引起了几项重要的发现。其中之一便是殷商甲骨文的出土。甲骨〔于清末〕在安阳发现。安阳是商代最后的都城所在地。

以上便是近三百年国故学上的三大成就。我那篇文章也指出，传统学术虽有其不可置疑的成就，但是也有三大严重的缺点。

第一个缺点便是他们研究的范围太狭窄了。因为那些学者对古韵、古义乃至古籍注疏的研究，都不是为这些资料的本身价值而研究的。他们的眼光和心力注射的焦点，只在注释儒家的几部经书。他们之中无疑的是有第一流的学者，把这些“辅助”科学作为独立的学问来研究。例如对古代韵文的研究，就逐渐发展成古韵学。还有，在晚近数十年也有对经书以外的著作，例如对《墨子》的研究，也都独立成家。但是就大体来说他们都摆脱不了儒家一尊的成见；所以研究的范围也就大受限制了。

第二便是他们太注重功力，而忽略了理解。他们在细枝末节上用功甚勤，而对整个传统学术的趋势缺乏理解。这一点用英文来解释，实在是很不容易的。〔大致说来，学问的进步，有两个重要的关键。一是材料的聚积和分解；一是材料的组织与贯通。前者须靠精勤的功力；后者全靠综合的理解。〕清儒有鉴于宋明诸儒，专靠理解的危险，乃故意的反其道而行，专力从事训诂、校勘之研究，而避免作哲学性的诠释。在前贤所致力的所有的作品上，他们都找出错误，但是他们却故意避免作主观的综合结论。〔所以近三百年来，几乎只有经师，而无思想家；只有校史者，而无史家；只有校注，而无著作。〕

这儿还有第三个缺点。那就是他们缺少参考比较的材料。上文曾说过，他们曾用经书以外的著作〔如诸子和史书〕来作训诂和音韵的比较研究，但是除此以外，他们就

再没有其他的参考资料了。没有外界的资料来参考比较，而要对自己所学有真正的了解，那几乎是不可能的事。例如对古音古韵的研究，他们也确有其科学的一面，但是他们主要的研究资料则只限于《诗经》。有时他们也把研究的对象扩展到其他与音韵有关的著作，但是他们绝未想到那些也含有古音古韵的各地方言、口语〔尤其是〕华南各地的方言〔如广东话、福建话〕等等方面的研究。当然他们对外国语文的比较研究，就更一无所知了，这些〔清代〕学者之中，就很少能懂得广东话、福建话、厦门话等等华南方言的。当然他们更未想到朝鲜话、日本话和越南话当中也含有很多中国古代的音韵的了。

有鉴于〔前学者的成功与失败，并针对〕这三大缺点，我说我们北京大学同人愿意提出下列三点来复兴和提倡对国学的研究：

第一，用历史的方法来尽量扩大研究的范围。这项历史方法〔研究的范围〕要包括儒家的群经，儒家以外的诸子，乃至于佛藏、道藏——不管他们是正统还是邪门；古诗词与俗歌俚语同时并重，古文与通俗小说也一视同仁。换言之，凡在中国人民文化演进中占有历史地位的任何形式的〔典籍〕皆在我们研究之列。

第二，注意有系统的整理。我们要采用现代的治学方法，做有系统的整理。例如，替古籍编“索引”或“引得”(index)，便是其中之一。我国古书向无索引。近乎现代索引方法的，如清嘉庆朝（1796—1820）〔汪辉祖所编纂的〕《史姓韵编》〔共六十四卷〕，便是重要的史籍索引之一。但除此编及少数类似的其他著作之外，中国古籍是没有索

引可查的。所以我们主张多多编纂索引，庶几学者们不必专靠他们优越的记忆力去研究学问了。

我们还提出对中国古籍一种“结帐式”的整理。正如商人开店铺，到了年底总要把这一年的帐目结算一次。就以研究《诗经》为例罢，从古代、中古直到近世，有关《诗经》的著作真不知有多少，但是很少经人有系统的整理过。所以有系统的整理《诗经》要从异文的校勘着手；从各种异文的版本里汇编出一个最佳的版本，从而开始对古音韵、古训诂的整理，把“三百篇”中每一首诗的各家研究的心得，都作出个有系统的总结。这就是我所说的结出一本总账来。然后我们便可以照样的做，把所有古今的研究所得汇集起来，〔对每种古籍都〕编出一部最后的版本来。

最后我们提出“专史式”的整理——诸如语言文字史、文学史、经济史、政治史、国际思想交流史、科技史、艺术史、宗教史、风俗史等等。这种专史式的研究，中国传统学者几乎全未做过。所以上述三种法则便可用来补救传统学术里缺乏有系统的研究之不足。

我同时还提出如何来补救外来参考比较研究资料不足的这一传统缺点。因为这一点是在狭隘的传统研究方法范围之外的。我们号召大学同仁尽量搜罗各式各样足资比较研究的文献。例如，传统学者们用归纳的法则及触类旁通的比较研究，曾对古代文字作出许多正确的结论；但是由于汉文没有文法学，所以传统学者们从没有试过用文法分析来做研究的办法。可是在清代末期，一位中国学者马建忠便利用他对欧洲语文文法的研究而写出第一部叫做《马氏文通》的中国文法来。在我那篇〔《国学季刊发刊宣

言》〕的文章里，我指出世界〔各国语言〕所有关于文法的研究，我们都可用来作参考和比较。

在音韵研究上说，西方学者在音韵学上研究的成果，以及中国各种方言，乃至诸邻国如日本、朝鲜、越南等国的语言，我们都可加以利用来作比较研究。这样我们便可得出更新的结论和更高的成就。我并举出瑞典学者高本汉（Bernard Karlgren）过去二十年，〔在二十世纪初期对“中国文字”〕研究的成绩；有清三百年中的中国音韵学者都不能望其项背。这就是因为他懂得一些欧洲语文，知道语言学上的规律，而用之于对中国音韵研究的缘故。他也利用了中国的南部方言，和日韩等邻国的语言〔来加以比较研究〕；所以他〔仅仅只有〕数十年的功夫，其成果则为清代学者数百年的成绩所不能及。

以上便是我们主张以新的原则和方法来研究国学的“宣言”。

最后我提出三句话来作为结论：

> 第一，用历史的眼光来扩大国学研究的范围。
> 第二，用系统的整理来部勒国学研究的资料。
> 第三，用比较的研究来帮助国学的材料的整理与解释。

这便是我们新国学的研究大纲；也就是我们北大同人在各方面努力和试验的目标。当然这正如耶稣所说的，“收获多多，耕者寥寥！”这就是当时国学界的情势。

那时的北京大学实在非常困难。政府的财政收入始终

未能改善。教授的薪金已是七折八扣，而且还是一年半载地拖欠不发。实际的情形是国家政局在动荡之中。北方军阀既混战不已；南方国民党所策动的国民革命也正在开始。这便是这个〔多灾多难的〕一九二三年——“五四运动”的后四年；“北伐战争”发动的前三年！

我之所以不厌其详的来讨论这一《国学季刊》的《发刊宣言》，也就是说明在我们的《新青年》那个小团体解散以后，这个语文运动便已在向全国进军，并在文学上作其创造性的努力了。这一运动已不限于少数大学教授来起带头作用。大学教授们（尤其是北大教授），定下心来，整理国故，对整部中国文化史作有系统的整理，正是这个时候了。

我在干些什么

在这项运动中，我自己也得交代一下，我那时是在干些什么？

要说明我自己那时在干些什么的最好方法，便是从一九二三年一跳跳到一九五四年十二月二日。这一天中国共产党决定对我作一个综合性的大批判——批判胡适思想的流毒。这一运动是由红色中国的“中国科学院”和“全国作家协会”在一次联席会议上决定的。〔他们组织了一个“胡适思想批判讨论工作委员会”，来领导和推动这运动。〕“批判”的内容共有九项；〔每项另成立一个“小组”分别

负责执行〕。他们清算我的九项，约略如下：

一、胡适哲学思想批判；

二、胡适政治思想批判；

三、胡适历史观点批判；

四、胡适文学思想批判；

五、胡适哲学史观点批判；

六、胡适文学史观点批判；

七、胡适的考据在历史和古典文学研究工作中，地位和作用的批判；

八、九、《红楼梦》的人民性和艺术成就，和对历来《红楼梦》研究的批判。〔原文录自《学习》，一九五五年，二月号，第四十二页〕

在这项批判运动中，所谓“古典文学”是包括中共占领大陆前的所有的文学作品；包括传统小说，例如《红楼梦》。八、九两项便是集中于我对《红楼梦》研究的批判。这也是他们清算胡适的第一炮，因为他们认为我是一位研究《红楼梦》的权威。

这张单子给我一个印象，那就是纵然迟至今日〔一九五八年〕，中国共产党还认为我做了一些工作，而在上述七项工作中，每一项里，我都还留有“余毒”未清呢！

以上是共产党中国对我的看法。我自己如今回想一下，我在这全部工作中的努力，固然不很成功，但在某些方面我也做了一些事。本文既然是我自传的节要，我也不妨乘此机会略谈我自己今日认为我的努力尚不无成绩的若干项目。在这些方面，我至少为将来的学者还提出些新的观点、

新的透视和一些新的方法。

其中之一便是那自公元前六世纪老子和孔子时代开始，绵延至今，凡二千五百余年的中国思想史。在这一主要阵地里，早在一九一九年——整整的三十九年前——我的《中国哲学史大纲》的第一册便出版了。我对以后诸卷未能出版感到遗憾，但是那第一册当时却是一本开风气的作品（a pioncer）。我那本著作里至少有一项新特征，那便是我〔不分“经学”、“子学”〕把各家思想，一视同仁。我把儒家以外的，甚至反儒非儒的思想家，如墨子，与孔子并列，这在一九一九年〔的中国学术界〕便是一项小小的革命。

我在过去三十多年虽然没有出版〔《中国哲学史大纲》〕的续集，但是我仍然写了若干专著，其中好几种也都是以专书形式问世的。例如我对《淮南子》的研究就有四万多字。〔见胡适著《淮南王书》，民国二十年，新月书店出版。〕《淮南子》是道家哲学中的巅峰著作之一。

我还有些其他成书的著作，如《戴东原的哲学》〔民国十六年，亚东图书馆出版〕。戴震〔东原，1722—1777〕是他自己那个时代中比较最接近科学的学者之一；他可能也是〔乾嘉学派中〕没有尾随〔当时的学风，对宋明〕哲学传统革命的少数学者之一。相反的，他在致力于精湛的校勘学和训诂学之外，也还〔承继宋明理学的传统〕写了一些他自己的哲学著作。

研究神会和尚的始末

在中国思想史的研究工作上，我在一九三〇年也还有一桩原始性的贡献。那就是我对中古时期，我认为是中国禅宗佛教的真正开山宗师，神会和尚的四部手钞本的收集〔与诠释〕。在这方面我想多说一点来阐明我如何用一种新观念、新方法的尝试和成就。

根据传统的说法，禅宗的故事是很简单的。一次〔在灵山会上〕有位信徒向释迦牟尼献了一束花。释迦拈起一朵花〔但并未说话〕，各大弟子皆不懂这是什么意思，这时有个弟子大迦叶（Mahakasyapa），乃向佛微微一笑。释迦乃说，“达迦依（Kashima）懂了！”乃以秘偈和佛法〔所谓“正法眼藏”〕传给大迦叶。这个〔有名的“拈花微笑”的传统故事，〕据说便是禅宗的开始。这样便代代相传，一共传了二十八代。这第二十八代祖师便是菩提达摩（Bodhi-darma）。相传他于公元五百年左右〔约在中国南朝齐梁之际〕到达中国。达摩莅华之后又〔在中国信徒之中〕把秘偈〔和袈裟〕所谓“衣钵”一代传一代的传到“六祖慧能”。慧能为广东人，是个文盲，原来是位“獦獠”〔当时广东境内的一种半开化的少数民族〕。

慧能虽不识字，但是他一路做工行乞游方到了北方，终于被“五祖弘忍”所赏识，乃于某日午夜秘传以“衣钵”，乃成为“禅宗六祖”。〔这便是中国佛教史上有名故事，说

他在墙上写了一首“偈”——“菩提本非树，明镜亦非台……”的那一段公案。〕

自从这位不识字的和尚接得了衣钵，其后禅宗中的五大支都出自此门……这是中国佛教史上传统的说法。简言之，便是自释迦以后，禅宗在印度共传了二十八代；〔达摩东来以后〕在中国又传了六代。在六祖慧能以后，中国各门禅宗都是从“六祖”这一宗传下去的。这也就是一篇禅宗简史。

但是只把这一传统说法稍加考证，我立刻便发生了疑问。我不能相信这一传统说法的真实性。在一九二三和一九二四年间，我开始撰写我自己的禅宗史初稿。愈写我的疑惑愈大。等到我研究六祖慧能的时候，我下笔就非常犹豫。在此同时我却对一个名叫神会的和尚发生了极大的兴趣。根据唐代所遗留下来的几篇有关文献，神会显然是把他那不识字的师傅抬举到名满天下的第一功臣。

慧能——如实有其人的话——显然也不过是仅仅知名一方的一位区域性的和尚，在当地传授一种简化佛教。他的影响也只限于当时广东北部韶州一带。他底教义北传实是神会一个人把他宣扬起来的。神会为他拼命，并冒着杀头的危险，经过数十年的奋斗，最后才把这位南方文盲和尚的教义传入中原！

〔由于史料有限〕，我只是读了点有关神会的文献，便对这位和尚另眼相看。在我把中国所保存的资料和日本出版的东京版《大藏经》和《续藏经》（尤其是后者）搜查之后，我终于找出了有关神会的大批史料。那些都是中国和尚和佛教信徒们执笔的；许多竟然是唐代的作品。其中部

分唐代史料，使我对神会的研究又有了新的兴趣。例如九世纪有一位叫做宗密的和尚，他在谈到他当时的禅宗时，对神会便给以崇高的地位。据宗密的记载，那时禅宗已有了七支之多。神会和尚的〔“荷泽宗”〕便是当时的七宗之一。

但是这位不顾生死，为南方禅宗而奋斗，多少年遭迫害、受流放，终于经过安史之乱而获政府加惠的重要和尚，除了宗密所留下的一点点纪录之外，他自己本身竟然没有丝毫著作传之后世。那时唐朝几乎为安禄山所颠覆。玄宗逃离长安往四川避难。途中自动逊位之后，太子即位〔灵武〕，重率诸将，以图匡复。

在这段戡乱战争的过程之中，政府的财政却异常拮据，士兵无饷可发，政府只好筹款应付。筹款的方式之一便是发放佛道二教的“度牒”。人民之中有欲皈依宗教，〔或为免役免税而皈依的〕，可向政府纳款领取“度牒”。每一度牒索款十万钱。那简直是一种国家公债。政府为推销公债，因而借重这位年高德劭而又能说会讲的老和尚，在东都洛阳帮忙推销。神会推销的成绩甚佳。据说这项筹款的成功，实为戡乱战事顺利进行的一大因素。

其后〔肃宗〕皇帝为酬庸神会助饷之劳，乃召请神会入宫，并于公元七六二年（肃宗宝应元年）在洛阳重修佛寺为其驻锡之所。是年神会便在该寺圆寂。享寿九十五岁。

〔上面的故事是根据宗密和尚的记载，和其他唐代遗留下来数种有关文献的纪录。〕根据唐代文献，宗密和尚在九世纪上半期颇为得势。〔所幸的是〕在唐武宗（公元841—846）迫害佛教的前夕，他便死了。（宗密是一位颇有头脑的和尚。他留下了一些有关唐代禅宗发展的史料。这些材

料都是八、九世纪中国禅宗史的最重要的资料。)

神会死后〔很多年，终于〕被追封为“禅宗七祖”。因此他那位不识字的师傅，广东籍的慧能和尚也就间接被公认为正统的“禅宗六祖”了。

这段禅宗小史说明了神会的重要性。他确定了由南方禅宗，来替代了自八世纪初期便主宰中原的北方禅宗!

北方禅宗的地位原是由两、三位有力的和尚〔——“楞伽宗”里的九十多岁的高僧神秀，和他的两位弟子普寂和义福〕所确立的。他们被唐朝中央政府尊崇为“两京法主，三帝国师”。“两京”是指当时的西京长安和东京洛阳。“三帝”则是指“则天皇帝”(武后自称“皇帝”)和她的两个儿子，“中宗”和“睿宗”。这三位“皇帝”在宫廷之中对这些和尚大为尊崇。尤其是那第一位名叫神秀的和尚。

神秀和尚于公元七〇〇年(武后久视元年)入宫，死于公元七〇六年(中宗神龙二年)。在这些年中，北禅实在主宰一切。神秀和他的两个大弟子不但备受〔朝廷〕的尊崇，同时在民间也都被偶像化了。〔刚案：据说神秀于久视元年入宫时，武后和中宗、睿宗都跪迎。他死的时候，长安城万人痛哭，送葬僧俗，数逾千万。其哀荣的盛况，亦不下于一千二百多年之后胡老师在台北的出殡大典。〕

神会和尚成其革命大业，便是公开的直接的向这声威显赫的北派禅宗挑战。最后终于战胜北派而受封为“七祖”，并把他的师傅也连带升为“六祖”。所以神会实在是个大毁灭者，他推翻了北派禅宗；他也是个大奠基者，他奠立了南派禅宗，并做了该宗的真正的开山之祖。这就是佛教中的禅宗!

一九二六年我以“中英庚款顾问委员会”中国方面三位委员之一的身份去欧洲公干。那时英国决定退还〔一部分〕中国对英国的庚子赔款〔作为培植留英学生之用〕，因为该款用途尚未完全确定，我应约去欧洲出席“中英庚款全体委员会”。我因而想乘此机会往伦敦和巴黎查一查唐代遗留下来的有关禅宗的资料，那些未经九世纪、十世纪，特别是十一世纪和尚们糟踏过的史料。我想找出六、七世纪，尤其是八世纪，偶然地被在敦煌保留下来的有关禅宗史的史料。

这些敦煌写本大致是第五世纪至十一世纪〔自北魏至北宋一段时期〕的遗物，前后包括了六百多年。这写本总共有一万卷以上。一直在甘肃敦煌一间石室之内被密封了〔将近一千年〕。

敦煌原有几座佛寺，多建筑于岩洞之旁。其中有一座千佛寺，寺内有一间〔密封的〕石室。其中藏有万卷以上五世纪以后的经卷写本，许多也至迟是十一世纪早期〔北宋初年〕的遗物。这一间被密封起来的石室，封外的墙壁上都绘有壁画。那可能是战争期间，庙内的和尚在逃走之前，把这个图书室封起，并画上壁画，使人不疑壁画之后还有藏经。

这千佛寺原为一座佛寺。但是在公元一九〇〇年前后已经是僧道杂居了。一次有一位〔王〕道士做打扫工作，无意发现这壁画之后似乎有门的迹象。他把这门打开了，便发现了这些经卷写本。这位道士既不识字，人又愚蠢，他乃打主意把这些卷子出售给附近乡民〔作为仙方〕以医治牙痛或头痛。一般愚民也就向他购买这些仙方破片，烧成

灰烬，加水吞食，冀图治病。他们这样对古物的摧毁已经有相当年月了。所幸敦煌人口稀少，所以这些“仙方”亦无从大量出售。他们这样的买卖一直到一九〇七年〔始为学者们所发现〕。那一年〔瑞典籍的考古家〕斯坦因（Sir Aurel Stein）从印度进入中国，沿途考古，一直到了敦煌。他听说这宗大量发现的中古写本，乃亲往查访。他向那位道士行了点约值七十两银子的小贿，便运走了七大车的卷子写本，经印度而去，终为伦敦的“大英博物馆”所收藏。

翌年，一九〇八年，法国的汉学家伯希和（M. Paul Pelliot）也闻讯往访，也就从敦煌运走了大约三四千卷。伯希和因为能读汉字，又懂一些中亚细亚一带的方言，所以他说服了这位道士，让他在千佛寺内住下，慢慢选择。所以他后来运往法国“国家图书馆”的一些卷子，都是经过选择的。那些只是重钞的佛经，他都一概留下不要。他取去的都是些普通佛经以外的佛教著作，以及有关道教儒教的写本；或是一些注明年代和人名的佛经钞本。他并且把汉文以外的卷子，如梵文及中亚细亚方言等等写本，都全部拿去了。所以巴黎所藏的敦煌卷子实是一部选集，和一些有年代和人名纪录的钞卷。

伯希和自敦煌取道北京返国，在北京他找了些中国学者来帮忙查对这些中文卷子。这样才惊动了中国的学术界；学术界人士才报告了政府，清廷中央政府乃立即通知甘肃地方政府，不再许外人窃取，并明令把全部卷帙运京保存。这一来全部敦煌经卷的古董价值乃举世皆知。因此在该项钞卷运京，又被沿途偷窃。为应付点验起见，偷窃的人又往往把长卷剪成小卷来充数。由于监守自盗的结果，上千

上百的卷子又被偷走了。所以后来敦煌卷子，除了在伦敦"大英博物馆"、巴黎"法国国家图书馆"和中国"北平图书馆"所收藏之外，还有千百卷被零售给中国和日本的私人收藏家。这便是这宗敦煌钞卷的一段沧桑史；也可算我个人自述的一个注脚。

长话短说，当我在一九二六年到欧洲去的时候，我想如有可能的话，我决定便访伦敦、巴黎两处的敦煌藏卷。看一看这一些唐代钞卷，对于中国佛教史，特别是禅宗史有没有新发展。我在伦敦看了一百卷；在巴黎看了五十卷。使我且惊且喜的则是我居然发现了有许多有关中国禅宗史的重要资料；尤其是有关八世纪中国北派禅宗和其同时的其他禅宗各支的资料。

我在巴黎所发现的便是三卷未注明〔人名和年代的〕有关神会和尚的史料，在伦敦我也找到一份〔类似的〕残卷。由于个人研究兴趣所在，我对搜访这些史料是早有准备的。所以这些资料我一看便知。因而我把它们照样复制，回国之后再加以校勘，便在一九三〇年把它们出版了。出版的日期是我发现了它们的后三年。我把这本书叫做《神会和尚遗集》〔民国十九年，亚东图书馆出版〕。这本书的问世实在是对重治中国禅宗史的一个里程碑。

在一九二六年之前我们所知有关神会和尚的著述只寥寥六百五十九个字。这个短篇对这位禅宗历史的真正创造者的了解实在太有限了。可是在一九二六年我竟然找到了约有两万字上下的资料。

我在巴黎所发现的三份钞卷，过去一千二百年都无人知晓。其一便是《神会和尚语录》，此卷甚长；第二件是有

原标题的叫《菩提达摩南宗定是非论》。这是一份战斗文献；是神会对北派禅宗的道统真伪，与教义是非的公开挑战。因为南北两派都自称是祖述达摩的正统。另一残卷则显然也是上述战斗文献的一部分。〔刚按：英文稿此处语义混杂不清。译文系参考《海外读书杂记》重校的。〕

这份战斗文献活生生的纪录了神会和尚和一位名叫"崇远法师"的对话录。崇远法师是一位问难者，〔他向神会提出问题由神会加以解答，〕就像现代电视上〔新闻节目里〕的主持人（moderator）一般。这位崇远法师也是位性格人物，他把这幕剧弄得更为戏剧化。

在这次问难中，崇远法师问曰："〔北宗〕普寂禅师，名字盖国，天下知闻……何故如此苦相非斥？岂不与〔神会大和尚，您自己〕身命有雠?!"

神会和尚答曰："我自料简是非，定其宗旨。我今弘扬大乘，建立正法，令一切众生知闻，岂惜身命?!"〔原文录自《菩提达摩南宗定是非论》；读者亦可参阅柳田圣山主编《胡适禅学案》，正中书局，六十四年台初版，第二八一页。〕

这便是这位神会和尚的精神！当然，我并不是说神会这一挑战是什么样的天才。我而且怀疑他这一挑战是公正有据的。或者他的挑战正和北宗所自我夸耀的一样无据。我必须说，一部禅宗史包括神会在内，百分之九十都是伪造的。这是我的估计。

但是我搜寻禅宗史料的动机，则是想找出八世纪中的所谓禅宗创立时的真象而已。这样我不但找到了神会和尚的语录；同时我也找到了唐代文献中所提到的伟大的〔南宗、北宗争法统的〕作战纪录。这纪录是我在伦敦、巴黎

两地所藏的敦煌经卷里找到的。

我在伦敦所发现的残卷也很有趣。那是中国所流传下来的〔有关神会纪录的〕六百五十九个字中的一部份。但是这残卷却是这纪录最早的钞本。这件唐代写本与现存的国内流传的神会著作，仅有丝微的不同。

以上四种，便是我于〔一九二七年在巴黎和伦敦〕所影印的敦煌卷子。后来我把几份卷子与我自己所写的神会的传记，一起详加考订之后，便于一九三〇年合成一册〔由上海亚东图书馆〕出版，定名为《神会和尚遗集》。我那九十页的《荷泽大师神会传》〔本文经收入《胡适论学近著》，第一集，二十四年商务版，第二四八页至二九〇页〕，可能是当今中国用现代观点所写的唯一的一本完全的和尚的传记了。

好了，我究竟发现了些什么样的故事呢？上文曾提过，一九二六年以前，中国佛教史学所可找到的神会和尚的作品，不过寥寥六百五十九个字而已。但是我的书在一九三〇年出版之后，神会的著作便递增至两万多字。这样我才能写出一本神会全传来。这本完全的传记中，包括我对神会思想的初探；对他观念的诠释；和我自己研究的结论。我认为〔一般佛学家和佛教史家，都当作慧能所著的〕所谓《坛经》，事实上是神会代笔的。《六祖坛经》是过去一千二百年，禅宗佛教最基本的经典；也是中国、朝鲜和日本的一部圣书。但是我以〔禅宗〕内部的资料，证明它是神会的伪托！根据我的考据，神会实是《坛经》的作者，因为《坛经》中的许多观念都和我在巴黎发现的《神会和尚语录》及其他有关文献，不谋而合。

以上便是我发现中最精彩的部份。但是这一发现影响之大则非始料所及，因为它牵涉到要把禅宗史全部从头改写的问题。由于这位大和尚神会实在是禅宗的真正开山之祖，是《坛经》的真正作者，但是在近几百年来，他却是在禅宗史上被人忽略了。其原因便是当南宗的地位最后被朝廷肯定为禅宗正统——甚至也可说是整个佛教的正统——之后，显然一时弄得举世扰攘，所有的和尚都要挤进来分一杯羹。因而佛教中的所有门派都自称与南派禅宗有历史渊源，从六祖慧能上溯至菩提达摩。时日推移，这一自达摩至慧能的谱系因而一分为二：一门禅宗自称祖述怀让，怀让是慧能在湖南的大弟子；另一宗则自称出自慧能在江西的大弟子行思。

在八、九两世纪中，湖南、江西二省原是禅宗的中心；两省之中所有的〔老和尚〕都自称是慧能的弟子〔或再传弟子〕。后来这两支都发展起来，蔚成大观。例如著名的临济宗便出自这两支。当他们得势之后，他们就改写历史，各以己支一脉相延是正统嫡传。日子久了，神会之名就渐被遗忘，甚至完全不提了。

怀让、行思两支后来居上，竟然变成禅宗里的正统嫡传。《景德传灯录》便是如此下笔的。我是治佛教史的少数作者之一。读佛教史时在字里行间，发现了神会和尚的重要性。我认为神会扮演了一个很重要的角色。事实上，他的重要性，在九世纪的一位有学问的和尚宗密，也曾经证实过的。

我写神会和尚实在也就是改写禅宗史，给神会以应有的历史地位。并指出他向北宗挑战是何等的重要，终使他

死后被追封为禅宗的七祖；间接的他也使他师傅慧能被追升为禅宗的六祖。

事实上，这一追谥，还是神会死后一百多年的事；当时并经唐代两大作家柳宗元和刘禹锡的记述。柳、刘二人均于慧能正式被朝廷追升为“六祖”时著有碑铭的。

还有一件使我高兴的事，则是我的神会传记出版后两年〔1932〕，另一神会遗作的敦煌卷子，又在日本被发现了；由我的书作参考，证明其为神会遗作。这一份并无标题的敦煌经卷落入一位日本收藏家石井光雄之手。但是日本学者则是参阅我的神会传，而证实为我所发现的神会遗作《神会和尚语录》之一部。这一个题目〔《神会和尚语录》〕原是我加上去的；我们始终不知道这个卷子的原题是什么。

一九五九年，另一位日本学者入矢义高，又在斯坦因收藏的敦煌经卷中，发现了另一同样的内容的卷子。这卷子之前有一篇短序，题目叫做《南阳和尚问答杂征义》。

石井光雄的卷子发现之后二年〔1934〕，铃木大拙博士与一位友人，乃把它参校“胡适本”之后，予以付印出版。那是个活字版印本，书名为《禅宗大师神会语录》。这份石井光雄发现的卷子共有一万五千字。其中有一半与我发现的第一件《神会和尚语录》雷同。其中有一部份显然是从《菩提达摩南宗定是非论》中抄下来的。稍后铃木先生在“国立北京〔平〕图书馆”所收藏的敦煌经卷中，又发现另一文件。他把这文件付印出版，并加一篇他自己写的导言，说这一文件的内容与《六祖坛经》颇为相似；那与我所阐述的神会观念也是相同的。

许多年过去了。一直到一九五六年，当铃木博士与他

的一位学生路过巴黎时，法国学者告诉他，他们又发现了一卷显然是神会的遗作。但是他们无法通晓其内容，所以我也就买了一份该项卷子的影印本。我现在〔1958〕正在校勘这份卷子。其实这份卷子中包括两种神会遗著。其一便是《菩提达摩南宗定是非论》中的一大段节录；另一件则包括我在一九三〇年所出版的第三件。所以现在“定是非论”已经有两万字左右，差不多已经是全璧了。

最近法国学者又发现了一些文件。伯希和死后，他们显然是从伯氏以前所收集一些无标题的卷子之中，又发现了另一份残卷。那卷子里不但有一卷神会，而且有两卷神会。第一件中大部分都是神会的战书〔“定是非论”〕。另一件也很有趣，那是和铃木在“国立北京〔平〕图书馆”所发现的是同种而较佳的经卷。但是那较早发现的老卷缺少个题目。那件无题经卷，铃木只是疑惑它也是神会的遗作〔但是他还不敢确定〕，而这份新发现的卷子不但完整无缺，并且还有个题目。这题目一开始便书名“南阳和尚”。南阳是河南的一个重要县治。“南阳和尚”这一头衔毫无疑问的是当地人民对神会的尊称，因为神会曾在一座南阳的寺庙内住过十年。在南阳期间他以博学善辩闻名于时，所以才有“南阳和尚”的称呼。

所以铃木博士多少年前在发现那宗文卷时所引起的大疑案，终于在我的襄赞之下完全证明了。这些便是我近年来有关中国思想史的最近的著述。

第十一章 从旧小说到新红学



上文我曾说过“整理国故”——有系统和带批评性的“整理国故”——是“中国文艺复兴运动”中的一部门。我也曾提出我们致力研究的一方面便是中国思想史。我个人比较欢喜用“思想史”这个名词，那比“哲学史”〔更为切当〕。我并举出我对禅宗史的研究，以及我如何从头改写禅宗史，用它作例子〔来说明我们整理国故的方法和过程〕。

今天早晨我想来谈谈中国〔传统〕小说。那是中国文学史的一部门。在以前诸章里我曾举出那几部小说名著。它们都已经畅销好几百年。由于它们用活文字〔白话〕来替代文言，对近代中国文学革命运动的贡献至大。我也指出，这些小说名著便是过去几百年，教授我们国语的老师和标准。我并强调那些对这种小说有热爱的中国男女和在学青年，于潜移默化之中，便学会了一种有效率的表达工具。这工具便是这一活的文字——白话。它不只是口语，而且是文字；因为这些小说名著已经把这种活的文字底形式统一了，并且标准化了。

所以我们这一文学革命运动，事实上是负责把这一大众所酷好的小说，升高到它们在中国活文学上应有的地位。

我在中国文艺复兴运动的初期，便不厌其详的指出这些小说的文学价值。但是只称赞它们的优点，不但不是给予这些名著〔应得〕的光荣底唯一的方式，同时也是个没有效率的方式。〔要给予它们在中国文学上应有的地位，〕我们还应该采取更有实效的方式才对。我建议我们推崇这些名著的方式，就是对它们做一种合乎科学方法的批判与研究，〔也就是寓推崇于研究之中。〕我们要对这些名著作严格的版本校勘，和批判性的历史探讨——也就是搜寻它们不同的版本，以便于校订出最好的本子来。如果可能的话，我们更要找出这些名著作者的历史背景和传记资料来。这种工作是给予这些小说名著现代学术荣誉的方式；认定它们也是一项学术研究的主题，与传统的经学、史学平起平坐。

我想我实在不必在这方面去鼓吹，最好的办法还是采取实际的行动。因此从一九二〇年（民国九年）到一九三六年（民国二十五年）的十六年之间，我就化了很多时间去研究这些传统小说名著。同时我也督促我们的出版商之一的“亚东图书馆”在这方面多出点力。“亚东”是一家小出版商。它除掉陈独秀和我们一般朋友，编写了一些书交给他出版之外，简直没有什么资本〔来印其他的东西〕。最后我说服了他们来出版我们的……德刚，我应该怎么说？——〔德刚答道：〕“整理过的本子。”对了，“有系统的整理出来的本子”。意思是包括：一、本文中一定要用标点符号；二、正文一定要分节分段；三、〔正文之前〕一定

要有一篇对该书历史的导言。这三大要项，就是所谓“整理过的本子”了。

第一部“整理过的本子”

“亚东”首先选了两部较短的本子来付印。其一便是那部讽刺小说《儒林外史》。我常用英文把它译成 An Unofficial History of the Literati Class（知识阶级稗史）。〔德刚插话：大陆上的英文版译为 The Scholars。〕对的，中共出了部新的英译本叫“The Scholars”(学问家)。那也是相当正确的译名。

这是一部在十八世纪出版的部头比较小的小说。这部小说在〔二十年代〕当时并非畅销书。但是它现在却以新姿态——标点本——出现。书前还有陈独秀、钱玄同和我的序言。当这本书在一九一九年出版时，竟然一纸风行，深为老幼读者所喜爱。这一来我的出版商也相信这也是个生财之道。后来果然如此。

那时陈独秀、钱玄同和我对本书皆甚为推崇。但是我还没有足够的资料，能替本书作者，我的安徽同乡吴敬梓先生作篇全传。因此在该书出版之后，我也就开始收集有关作者传记的资料。这项探幽访贤的工作甚为有趣。因为一般目录学家对吴敬梓的作品都没有著录。所以我把吴氏著作查明交予我的书商，要他们加意搜寻。

有一天，一位书商果然带来了一厚册吴敬梓的诗集

〔《文木山房诗集》〕，集后还有编纂人——吴氏颇有天赋的儿子〔吴烺〕——一首有关选印诗集的诗。这是全世界唯一的孤本，名著《儒林外史》的作者的诗集。我只化了一块半钱〔约合当时美金五角〕便买到了。我把吴氏的诗文集和安徽《全椒县志》参校研究，所以在《儒林外史》标点本出版后三年，一九二二年冬，我就能写出一篇相当完备的《吴敬梓（1701—1754）年谱》了。

我研究的第二部小说是《水浒传》。《水浒传》很像英国的"罗宾汉"（Robin Hood）那样传奇英雄的故事。赛珍珠（Pearl S. Buck）把它译成"All Men Are Brothers"（四海之内皆兄弟也）实在很差劲。《水浒传》原意是"湖畔强人"或"水边盗贼"（The Bandits of the Marshes）。那是一部谈一百单八条好汉的故事，他们被苛政所迫，不得已违反本意，落草为寇。

所以中共今日竟认为他是一部"普罗小说"，事实并不如此。不过那是一部反抗意识的文学作品，则是无可讳言的。

这部小说在中国一直是一部畅销书，因为它描述一种"罗宾汉"一流的英雄好汉，为青年读者所喜爱。同时也是因为这一百单八条好汉中几位领袖，都有其特殊的性格的缘故。

我于一九二〇年七月发表了一篇详尽的《水浒传考证》；翌年六月，我又写完与前文几乎一样长的考证续篇。两篇加起来总共有四万五千多字。算起来比肖伯纳（George Bernard Shaw）为他所写的剧本所加写的导言底平均长度还要长一些。

在这篇序言中，我指出这部小说不是一气呵成的作品。它是中国传统小说中，那种逐渐演变出来的〔历史〕小说的代表作。

中国〔传统〕小说大致可以分为两大类。一种是历史小说。这种小说是经过长期演变出来的。每部小说的开始，可能都只是些小故事；但是经过长时期的发展，才逐渐变成一种有复杂性格人物的长篇小说。

《水浒传》便显然是发源于十一世纪一篇描写三十六条好汉的故事。终于由三十六人逐渐演变为一百零八人。从一个短篇逐渐发展成长篇的章回小说。像《水浒传》这类的章回小说，其发展的过程，和中古欧洲那种"罗宾汉"浪漫故事的发展大致是一样的。

中国传统小说中的第二种，便是一些个体作家创作的小说。我在上节所提到的那十八世纪吴敬梓所著的《儒林外史》便属于这一类。

现在我们要研究上述这两种小说，我们对它们的研究方法因而也就大有不同。在我为《水浒传》所写的两篇序言里，我就指出，要研究这种历史小说，我们就要用我所说的历史演变法。我们必须要从它那原始形式开始，然后把通过一些说书人、讲古人所改编改写的长期演变的经过，一一搞清楚。

在一九二〇年，那时市面上所通行的《水浒传》便是那部已流行了三百年的七十一回本。这个本子三百年来一印再印，已不知道印过几百万册了。这部七十一回本，也的确是一部善本。人物性格的描写皆栩栩如生。因此一般读者都视为当然，认为这就是《水浒传》了。但是我指出，

这部小说实在是经过长期演变的。正不知有多少无名作家，逐年逐月，东修西改，不断删增，才达成这最后的形式的。我说从早期的纪录看来，明朝的《水浒传》无疑的是有好几种不同的本子。这部大书有一百回本；有廉价通俗的一百五十回本，和一百二十回本。我举出这三种本子来说明《水浒传》在不同的时代，却有其不同的发展。

在我第一篇考证发表几个月，我便收到来自日本的通信，说这三种不同的本子，在日本都可以找得到完好的版本。这真使我惊喜交加。在数年之内我们又发现，不但日本有，中国也可以找到。我自己就颇足自豪地买了一部一百二十回本。我又化了一块钱一部，买了好几部一百五十回本，分赠朋友；并以此来说明我的考证，不只是历史的幻想，〔而是有物证的。〕渐渐地其他版本也不断地出现了。例如还有一种粗制滥造的一百二十四回本，便是其中之一。其后十年之内，商务印书馆便出了一部一百二十回的善本，我并且为这部书写了一篇长序。同一时期我的朋友李宗侗，又校印出一部一百回本。所以我研究的结果，发现了《水浒传》是代表一种历史小说。其最后形式是经过几百年的演变才完成的。例如十六、七世纪之间所形成的一百回本，原是从十一世纪末年〔一种较简单的本子〕演变出来的。

可是在十七世纪时，中国出了一位有革命性的文学批评家金圣叹〔原姓张，名采，字若采号人瑞，1627—1662〕。圣叹〔于康熙元年（1662）〕由于领导反抗满清官吏的一些政治迫害，而被贪婪无知的清廷官吏〔巡抚朱国治〕所杀。金圣叹是一位有眼光的人；一位有文学革命思想的文学批评家。他就能指出“水浒传”是一部足与最上

品古典文学，平起平坐的杰作；在文学上足与两大史学名著《左传》和《史记》媲美。这部七十一回本——通称"贯华堂本"，便是他校评付刻的。这部七十一回本后来甚为流行。在这部书里，每一回都有金圣叹的评语。他对一些精彩的字句，也分别有其批语；这些批语都十分精彩。这部金圣叹批《水浒传》一直被重刻了三百年。这个本子风行之后，其他较早的本子就逐渐被湮没了。

可是我指出"水浒"的故事还有许多更老的本子。最早的一本是仅有数千字的小故事叫做《宣和遗事》。那是一部约在十二、三世纪〔南宋时代〕的作品。但是在元曲盛行的时候，许多剧作家就利用这故事来随意衍伸渲染〔创作戏曲〕。我便指出后来"水浒"里的许多性格人物，与早期元曲里同一人物的性格描述，却完全不同，有时甚至相反。那也就是说在十四世纪元曲作家采用这一故事时，《水浒传》还无定本去限制作家的构思，所以他们还可根据自己的幻想去创造人物的性格。

时日推移，那些说故事的民间艺人，乃根据元曲和古今各种不同的本子去说书，而这种说书人简直可以随心所欲，有始无终地编造下去。最后在十六世纪〔明代中叶〕，乃逐渐有人综合这各种不同版本的《水浒传》编成一部巨著——例如一百回本；一百五十回本；和一百二十回本。至十七世纪〔经过金圣叹一批〕乃又被缩成七十一回本。在文学内容上说，这七十一回本实在比其他各种版本要高明得很多。但是我们要了解这七十一回本形成经过的历史，我们就必须要体会到它经过正不知有多少无名作家，不断增删而成的长期而缓慢的过程。

以上便是我所提倡〔用来整理传统小说〕的历史方法；这也是我致力于整理中国传统小说而向广大读者介绍的第二步〔也是更实际的〕工作。

新红学的诞生

我所致力的另一部小说便是《红楼梦》。这部小说最近曾由我的朋友，哥伦比亚大学的王际真教授稍事删节，译成英文。他以前已经出版过一部节译本。本年〔1958〕他又加以补译，另出一本比较完备的译本。

我对《红楼梦》的研究就说来话长了！

这里我想稍微多说一点，来解释为什么中共在三十年后的今天，对我有关这部伟大小说的研究还不肯放过的道理。

第一，我要说的便是《红楼梦》是我上面所提过的"第二类小说"的代表。那是个别作家的创作，迥异于长期演变而成的历史小说。对这种第二类的小说，我们必须用一般历史研究的法则，在传记的资料里找出该书真正作者的身世；他的社会背景和生活状况。在许多方面，我对《红楼梦》的研究都是前所未有的。

我的第一篇《红楼梦考证》是在一九二一年三月出版的。出版之后我立刻又获得了许多新材料，在许多细节上又加以补充改写。现在我"文存"中所收的那一篇，也是新版《红楼梦》里所附印的那一篇，便是我在一九二一年

十一月所改写的。

经过多年的搜寻，我于一九二二年发现了《红楼梦》的作者曹雪芹的一位友人敦诚的长篇诗文集——〔《四松堂集》〕的钞本。这钞本是部孤本。敦诚出身满洲宗室。他的诗文集有刻本，也有钞本。但是这钞本比刻本有用。因为钞本中有许多有关曹家的事为刻本所无。所以在一九二二年我就把这一发现写成文章发表了。

五年之后我又购得另外一件重要资料，那是《红楼梦》的一部残缺的钞本，〔后来"红学家"通称为"甲戌本"，是现存《红楼梦》最早的钞本。〕这钞本只有前十六回〔——一至八、十三至十六、二十五至二十八。——〕，但是全书却有〔"脂砚斋"等人的〕详尽的评注。一部份是作者的自注；〔刚按：适之先生始终认为"脂砚斋"是作者曹雪芹本人，故曰"自注"。但是继起的"红学家"俞平伯、周汝昌、林语堂、赵冈、潘重规、周策纵诸先生，则认为"脂砚斋"另有其人。周汝昌君认为"脂砚斋"是位女人，甚至是曹雪芹的老伴"史湘云"！林语堂先生也深信此说。其实也都是些证据不足的"假设"而已。〕评注的另一部份则为作者曹雪芹的两、三位好友〔畸笏叟、梅溪、松斋〕所作。〔刚按：脂砚斋以下的"批书人"，以畸笏叟所批，最多最详。周汝昌认为这位自称"老朽"畸笏叟是"史湘云"的另一笔名，是耶？非耶？总之自适之先生以后，"红学界"值得一提的二世祖、三世祖，以周汝昌君用功最勤，发现也最多，但是胆子也最大。今姑存其说。〕我这一发现实是《红楼梦》最早的钞本。

后来我又找到了一部更全的七十七回本，号称八十回

本。〔此钞本后来红学界通称“庚辰本”，为北平徐景署所藏，书名与“甲戌本”同，亦称《脂砚斋重评石头记》。〕我也替这部更全的钞本写了一篇很长的考证〔《跋乾隆庚辰(1760)本脂砚斋重评石头记钞本》〕于一九三三年发表了。〔原文见商务版《胡适论学近著》第一集，第四〇三页至四一五页〕

所以从一九二一年至一九三三年，我对《红楼梦》的研究历时十二年之久，先后作了五篇考证的文章。这项前所未有的研究的重要性是多方面的。在我作考证之前，研究《红楼梦》而加以诠释的已有多家，简直形成了一门“红学”。让我且举颇有惊人之笔的三家为例：

第一家认为《红楼梦》是反映清朝开国之君顺治皇帝的一段恋爱故事。书中的男主角“宝玉”便是隐射顺治；那美丽而短命的女主角“黛玉”则隐射董鄂妃。

第二家就更离奇了。那是我的上司，北京大家校长蔡元培先生所首倡的。蔡氏认为《红楼梦》是一部隐射汉民族抗满的〔政治〕小说。〔书中的故事〕便是整个康熙一朝的政治现象。“宝玉”是隐射康熙皇帝的废太子〔胤礽〕；大观园中的诸美人则是暗指当时的名士。例如“黛玉”便是暗指朱彝尊；黛玉的情敌“宝钗”则是暗指高士奇。诸如此类。

第三家倒是有相当的重要性。这一家说《红楼梦》是描写满族名士纳兰性德的身世。纳兰在英文《清代名人传》Arthur W. Hummel, ed., Eminent Chinese of the Ch’ing Period, Vol. II, P. 662. 中有专传。我这里不妨顺便说一说。纳兰性德（1654—1685）是一位了不起的人；是

〔康熙朝〕当时一门有权势的满族世家〔武英殿大学士（俗称“宰相”）纳兰明珠〕的公子。这位青年倒是一位文学奇才。他在十几岁的时候，已经颇有才名。他底情诗〔《饮水词》〕，也真是美艳感人；因此才有人把他和《红楼梦》扯在一起。

但是我在我的长篇考证里，便把上述三家斥为无稽之谈。我指出这部名著与上述三大家的惊人之论毫无关系。否定诸说之后我也提出更有建设性的建议。我认为要认识这部巨著，一定要找出作者的身世；并且还要替这部名著的版本问题作出定案。

在寻找作者身世这项第一步工作里，我得到了我许多学生的帮助。这些学生后来在“红学”研究上都颇有名气。其中之一便是后来成名的史学家顾颉刚；另一位便是俞平伯。平伯后来成为文学教授。这些学生——尤其是顾颉刚——他们帮助我找出曹雪芹的身世。雪芹原名曹霑；雪芹是他的别号。

为搜查曹雪芹的家世，我们又找出他的祖父曹寅来。曹寅诗文皆佳，原为康熙皇帝遣往江南来羁縻当地士子的秘密文化特务。作为清廷的秘密文化特务，他获任当时南京、扬州一带收入最丰的优差肥缺。他的收入倒不是去贿赂或收买当时的读书人，而是有意的去救济全国的寒士——特别是长江下游，江、浙一带的贫儒寒士。

我所要特别指出的，则是曹雪芹是曹寅的孙子。曹寅的父亲曹玺——也就是雪芹的曾祖——曾在南京做过二十一年的“江宁织造”〔一个直属于皇帝的私家账房，内务府，管辖南京一带丝绸纺织工业以备宫廷御用的财务官。〕曹寅

本来已在苏州做过四年的“苏州织造”，后来调往南京，又做了二十一年的“江宁织造”。在此同时他又在扬州四度兼任“两淮巡盐御史”。这两项官职是当时大清帝国之中最能充实宦囊的优差肥缺。

曹寅死后，其子曹颙又继承父职，做了三年“江宁织造”，死于任上。曹氏殁后，曹颙一位过继的儿子曹頫——可能就是雪芹的父亲——又接着出任“江宁织造”至十三年之久。所以他们曹家三代出了四位“织造”。任期加起来，先后逾五十八年！这件事实便是《红楼梦》上所常常提到的所谓“世袭恩宠”了。〔刚按：在适之先生以前的文章里，他总说曹頫是曹寅的次子。在本章中则说是“过继的儿子”，这是他接受周汝昌的说法而改变的。〕

任何人读《红楼梦》，都会感觉到那〔荣、宁二府里〕荣华富贵的气氛；一种官宦世家的传统。所以我们必须先要了解那种五十年不断的“江宁织造”家庭背景，然后才能谈到了解这部小说。这便是我考证的一方面。

但是康熙皇帝死后，诸皇子争位。雍正虽然终承大统，但是他〔这位四皇子〕也没有什么名正言顺的承继特权。所以他一旦即位之后，便对原先和他争位的弟兄，乃诛囚不遗余力。在这场夺权斗争之中，曹家也受到株连。不但与曹氏有关的皇亲国戚悉被推翻，曹家自己也受了“查抄”之祸。家产充公，婢仆星散，树倒猢狲散，转眼也就穷困不堪。曹雪芹长大之后，正赶上这场不幸，而终至坎坷一生！

这许多遭遇，作者在他的《红楼梦》的前几回中都说得清清楚楚。他也向来没有掩饰这部小说的自传性质。但是我这一自传小说的说法一旦提出之后，却不易为读者所

接受。因为一般读者的思想——尤其是知识分子的思想，早已为上述诸家的政治故事、民族意识等说法，先入为主了。因此我和我的朋友们，真是历尽艰辛，找出这些传记资料——不但是曹雪芹的传记资料，而且是曹氏一家的资料——来说明这部小说原是一部自传。

这小说中最令人折服的一项自传性的证据，便是那一段描写贾家在皇帝南巡时曾经“接驾”的故事，而且不只是接驾一次，而是接驾数次。史料在这方面是可以作为佐证的。康熙皇帝曾六度南巡；雪芹的祖父曹寅，便曾“接驾”四次。不但“接”了皇帝的“驾”，而且招待随驾南巡的满朝文武。康熙在扬州和南京皆驻跸曹家。所以不管曹家如何富有，这样的“接驾四次”，也就足够使他们破产了。

我考证的第二步，便是《红楼梦》本文上的问题。我指出根据早期各方资料，《红楼梦》全稿未完曹雪芹就死了。雪芹死后他的遗嘱可能把这部未完的小说，以钞本方式，廉价出售。这钞本大致只有八十回。可是后来我发现，甚至前八十回也非全璧。其中六十七回〔“见土仪颦卿思故里，闻秘事凤姐讯家童”〕中的一部份，以及其他各回中也都有些残缺之处。这些都说明作者死后，只遗下一部八十回的残稿。这残稿在传阅之中，又经人一再手钞；而钞书的人又可能只是些低能的录事，因而错误百出。

这样经过二十五年的传钞，始由两位有心人来加以整理，赞助付刻。其一〔程伟元〕出资印刷；另一人为汉军旗人高鹗乃加以续写，把残稿补成全书。高鹗一共补写了四十回，才竟全功。在他程、高二人的序言里，他们便坦然说出他们续了四十回。

他二人所说的故事原是这样的。他们先发现了〔八十回以后的残稿〕二十回；后来又在一肩挑旧货贩卖的“鼓担”上，无意中又发现其余二十回的残稿。拼凑之下，果然“接榫”。所以据他们说，这部百二十回的《红楼梦》，实是在多少年耐性搜寻之下，忽然喜从天降，果然在一个鼓担小贩的杂货之中发现了。但是这位学者高鹗，倒颇为续写而自豪。他始终没有完全否认那后四十回是他补写的。他曾把此事告诉他的朋友，似乎也是他的姻兄张问陶。张问陶后来写了一首诗〔送高鹗，有“艳情人自说红楼”〕提到《红楼梦》。在这首诗的小注中，他也提到后四十回为〔“兰墅所补”〕是指高鹗续作的。

这些都是当时人的见证。所以我根据我的青年朋友顾颉刚、俞平伯二人所发现的证据，来说明《红楼梦》后四十回之所以与前八十回不大一致的道理；那实在是出于高鹗的善意作伪之所致。

我同时又找出全书前后更多的矛盾之处来说明《红楼梦》是出诸两位作家的手笔。这第二位作家高鹗，显然是熟读前八十回之后才动笔的。但是没有哪一位作家可以把一部未完成的小说巨著，能补得天衣无缝的，所以高君续稿中的破绽是可以理解的。在高君的破绽中，我们便很容易看出哪些不是原作者的手笔了。〔刚按：胡先生这些话不但太武断，而且也“破绽”重重。曹雪芹在乾隆二十一年丙子（1756），已成书八十回，此时距他死还有七、八年之久。乾隆二十五年庚辰（1760），该书已经脂砚斋“四阅评过”，此时距雪芹“书未成，泪尽而逝”也还有三年。那末雪芹在“泪尽而逝”之前在写些什么呢？所以林语堂先生

断定高鹗是“补”足残稿而不是“续作”，是极有见地的话；也是笔者深信不疑的。见林语堂著《平心论高鹗》，载中央研究院历史语言研究所《集刊》，四十七年十一月第二十九本《庆祝赵元任先生六十五岁论文集》下册，第三二七页至三八七页〕

所以我在《红楼梦》考证文章的结论上说，我的工作就是用现代的历史考证法，来处理这一部伟大小说。我同时也指出这个“考证法”并非舶来品。它原是传统学者们所习用的，这便叫做“考证学的方法”。这一方法事实上包括下列诸步骤：避免先入为主的成见；寻找证据；尊重证据；让证据引导我们走向一个自然的，合乎逻辑的结论。

第十二章　现代学术与个人收获

在前数次录音里，我曾略微叙述我怎样替那些一向为文人学士所轻视的白话小说的新版书写序言和导论。我也曾提到我对我自己所说的“价值重估”（Transvaluation of values）“这一概念”的认识和执行。那也就是把千百年来一向被人轻视的东西，在学术研究上恢复它们应有的正统地位，使传统学术方法和考据原则等等也可用之于对小说的研究。

〔在现代的中国学术里〕，这一个转变简直与西洋思想史上，把地球中心说转向太阳中心说的哥白尼（Nicholas Copernicus，1473—1543）的思想革命一样。在中国文化史上我们真也是企图搞出个具体而微的哥白尼革命来。我们在学术研究上不再独崇儒术。任何一项有价值的学问，都是我们研究的对象。把汉学研究的范围扩大，本来也是我个人野心的主要目标。

在这些年里，我个人所从事的批判性的整理国故的工

作，至少也有两大目标：一个便是中国文学史；另一个便是中国哲学史。后来我总欢喜把“中国哲学史”改称为“中国思想史”。

这两方面也是我留学归国以后，整个四十年成熟的生命里“学术研究”的主要兴趣之所在。现在我想就这两方面，来把我个人的些微成绩，作个概括的总结。

揭穿认真作假的和尚道士

在思想方面，我曾提过，我几乎把一部禅宗史从头改写。

一般说来，我对印度思想的批判是很严厉的。“佛教”一直是被国人认为是三教之一（另外两教是“儒教”与“道教”）。可是无疑的道教已被今天的一般学术界贬低为一团迷信了。道教中的〔一套“三洞、七辅”的〕所谓圣书的“道藏”，便是一大套从头到尾，认真作假的伪书。道教中所谓〔“三洞”〕的“经”——那也是道藏中的主要成份，大部都是模仿佛经来故意伪作的。其中充满了惊人的迷信；极少学术价值。

至于佛教，它至今还是日本、高丽、越南、缅甸、泰国和锡兰的“最主要的”宗教〔甚或是国教〕。许多人也认为中国虽然不完全是个佛教国，但也可说是部份的佛教国。我自己在这方面的工作，可说是破坏性的居多。我必须承认我对佛家的宗教和哲学两方面皆没有好感。事实上我对

整个的印度思想——从远古〔的《吠陀经》〕时代，一直到后来的大乘佛教，都缺少尊崇之心。我一直认为佛教在全中国“自东汉到北宋”千年的传播，对中国的国民生活是有害无益，而且为害至深且巨。

当然打翻了牛奶，哭也无用！〔刚按：这是一句美谚。孩子们打翻了牛奶，总是要哭的。〕做了就是做了；木已成舟，还有什么可以说的呢？我把整个佛教东传的时代，看成中国的“印度化时代”(Indianization period)。我认为这实在是〔中国文化发展上的〕大不幸也！这也是我研究禅宗佛教的基本立场。我个人虽然对了解禅宗，也曾做过若干贡献，但对我一直所坚持的立场却不稍动摇：那就是禅宗佛教里百分之九十，甚或百分之九十五，都是一团胡说、伪造、诈骗、矫饰和装腔作势。我这些话是说得很重了，但是这却是我的老实话。

就拿神会和尚来说罢。神会自己就是个大骗子和作伪专家。禅宗里的大部经典著作，连那五套《传灯录》——从第一套在宋真宗景德元年（公元 1004），沙门道原撰的〔《景德传灯录》〕到十三世纪相沿不断的续录——都是伪造的故事和毫无历史根据的新发明。

这便是我的立场。我这个立场，在中国、日本、乃至那些由于禅语晦涩难解，反而为人所喜爱的英语国家里，都不为〔研究佛学的〕人所接受。〔因为〕天下就有专门喜欢把谰言、骗语当成宝贝的人啊！〔刚按：这里适之先生气得胡子乱飘的情况，是他老人家太“科学”了。研究宗教，他过分侧重了学术上的“事实”，而忘记了那批搞禅宗佛学的人，却很少是研究“思想史”或“训诂”、“校勘”的人。他

们所追求的往往侧重于生命的意义，和情感上的满足。“禅”这个东西，在这些方面是确有其魅力的！〕

我个人对那种自动的把谰言、谎语等荒唐的东西，当成宝贝，就是没有胃口！所以我坚持“中国的印度化时期”，是中国国民生活上一个大大的不幸！

关于这种不幸，可证明的方式实在太多了，这里我不想深入讨论。我只是坦白地招认，我的任务之一，便是这种“耙粪工作”（muckraking）〔把这种中国文化里的垃圾耙出来〕罢了。我是有我的破坏的工作好做的。大体上说来，我对我所持的对禅宗佛教严厉批评的态度——甚至有些或多或少的横蛮理论，认为禅宗文献有百分之九十五以上是欺人的伪作——这一点，我是义无反顾的。在很多〔公开讨论〕的场合里我都迫不得已，非挺身而出，来充当个反面角色，做个破坏的批判家不可！

老子比孔子更“老”

但是在许多其他的文化公案上，我的立场有时反被认为比我的一些朋友们更为保守。关于老子的时代问题，便是个例子。我对这一问题是站在比较保守的传统立场的。我认为老子是孔子的同时人，但是是孔子的前辈。孔子可能的确向老子“习礼”的，尤其学习丧礼。我也认为《老子》这部书，不是伪书。我当然不否认《道德经》这部小书，其中或有后人的伪增字句，但是大体说来，它的原始

性是可靠的。

这些观点，现在都变成“胡适博士极其守旧”的确实证明了。至少也可看出“胡适博士”是不像他自己自吹自擂的那样“前进”了。但是我在考证老子年代问题上也做过一些工作。我认为把老子其人和《老子》其书弄晚了几百年的那批人的证据，实在不足深信罢了。我对这件文化公案是持存疑态度的。他们如能举出任何足以说服我的证据，我都会欣然同意的；但是到目前为止，我还未见到有人提出一件足以说服我的证据。所以我自己对这一问题的态度，到今天仍然是相当保守的。

并不要打倒孔家店

我还要提出另一件公案。

有许多人认为我是反孔非儒的。在许多方面，我对那经过长期发展的儒教的批判是很严厉的。但是就全体来说，我在我的一切著述上，对孔子和早期的“仲尼之徒”如孟子，都是相当尊崇的。我对十二世纪“新儒学”（Neo－confucianism）（“理学”）的开山宗师的朱熹，也是十分崇敬的。

我不能说我自己在本质上是反儒的。多少年前〔1934年〕，我写过一篇论文叫《说儒》。讨论儒字的含意和历史。“儒”在后来的意思是专指“儒家”或“儒术”；但是在我这篇长逾五万言并且被译成德文的长篇论文里，我便指出

在孔子之前，“儒”早已存在。当孔子在《论语》里提到“儒”字之前，它显然已经被使用了好几百年了。孔子告诫他的弟子们说：“女为君子儒，毋为小人儒!”他本视“儒”字为当然；这名词在当时本是个通用的名词，所以孔子才用它来告诫弟子。

在这篇《说儒》的文章里，我指出“儒”字的原义是柔、弱、懦、软等等的意思。〔《说文》解释说:〕“儒，柔也。”我认为“儒”是“殷代的遗民”。他们原是殷民族里主持宗教的教士：是一种被〔周人〕征服的殷民族里面的〔上层〕阶级的，一群以拜祖先为主的宗教里的教士。

在三千年前（公元前一千一百二十年至一千一百一十年之间），殷人为周人所征服。但是这些殷遗民之中的教士，则仍保持着他们固有的宗教典礼;继续穿戴殷人的衣冠。他们底职业仍然是治丧、相礼、教学；教导他们自己的人民。这些被征服的“殷人”，可能还是新兴的周王国内人民的绝大多数，亦未可知。在西周东周统治的六、七百年中，他们的礼教已逐渐渗透到统治阶级里去了。

在我看来，孔子和老子都属于这个殷遗民中的教士阶级。孔子就向来没有否认他是殷贵族的子孙。他说他是宋国的统治阶级，而宋人实是殷人之后，所以孔子亦自称“殷人”。在我那篇长逾五万言的《说儒》里，我就指出“儒”是殷遗民的传教士。正因为他们是亡国之民，在困难的政治环境里，痛苦的经验，教育了他们以谦恭、不抵抗、礼让等行为为美德，〔由于那种柔顺以取容的人生观,〕他们因此被取个诨名做“儒”；儒者，柔也。

老子便是个最标准的〔以软弱为美德的〕儒派哲学家。

《老子》这本小书中所宣扬的观念，可能远早于老子和孔子。本质上是宣扬以谦卑为美德的哲学；也是中国哲学里第一次出现了一种自然主义天道观的哲学体系。一个日月运行显然无为的宇宙，可是宇宙之内却没有一项事物是真正地无为的。是所谓“无为而无不为”。根据这宇宙的自然现象，老子因而把早期的一些什么宽柔忍让、无为不争、以德报怨、犯而不校、不报无道等等观念综合起来，连成一体，〔形成一种新的道家的哲学体系。〕不过老子却强调，犯而不校、忍让不争，却是最强的力量。那根本不是弱；相反的那正是强有力的伪装。

我在《说儒》那篇文章里，便说明老子是位“正宗老儒”；是一个殷商老派的儒；是个消极的儒。而孔子则是个革新家；搞的是一派新儒；是积极的儒。孔子是新儒运动的开山之祖，积极而富于历史观念。他采纳了一大部老儒的旧观念。他也了解不争哲学在政治上的力量。在证明老子早于孔子，或至少是与孔子同时的最好的证据，便是孔子在《论语》里也提到“无为而治”这个政治哲学上的新观念。

再者《论语》里所说的“以德报怨”，和《老子》里所说的“报怨以德”，二者的语法结构也完全相同。这些内在的证据，也说明了孔子对这个“报怨以德”的道德观念，和“无为而治”的政治哲学结为一体的完整的哲学体系，是深深了解的。

孔子对这个旧儒美德不但了解而且也甚为欣赏。因此他乃发动一个特地着重“仁”的新派儒学。仁者人也。在此之前，“仁”字未尝单用。“仁义”总是并用的。只有孔

子才特别强调“仁”。孔子之前，与孔子之后，“仁”字都不是单独使用的。孔子说，“有杀身以成仁；无求生以害仁。”这个观念除非我们把它译成“人的尊严”（human dignity）之外，实在别无他译。

这种人文主义的观念强调个人在社会中地位的重要性；以及个人通过教育和仁政以影响社会的重要性。这种立论乃导致出“修己以安仁”这一〔孔子所倡导的〕新观念来。

这实在是儒家哲学里的一个新概念。所以我认为“儒”似乎是一种社会阶层。它更可能原来只是一种诨名，逐渐被用成一种可尊可敬的，教士阶级所专用的类名。

我所用的这些证据都不是出自任何反儒的文献，而是出自儒家本身的经典。我用它们来说明孔子本人，以及他的一些及门弟子们，是靠相礼——尤其是祭礼、丧礼，为衣食之端的。在这种〔用礼仪的〕场合里，他们都是主持人。他们是“礼”的实行者、传教士；他们也是祭礼、丧礼中的祭师，他们以此为生。〔刚按：可能就像犹太人的“祭师”（rabbi）。〕孔子便是这种礼的职业主持人；他底弟子也是如此。

在这篇《说儒》的文章里，我认为孔子的老师老子，也是一位以主持礼仪为业的“知礼大师”——尤其是一位丧礼专家。这一点在《礼记》的《曾子问》那一章里，即有此项记述。在这章里，孔子述老子论礼的共有四条。其中有一条引孔子的话，说，“昔吾从老聃助葬于巷党，及堩，日有食之。老聃曰：‘丘，止柩就道右；止哭以听变，既明反而后行。’”孔子因而问他为什么〔这一丧葬行列〕要等

日蚀之后，才能继续前进呢？老子为此乃解释了一大阵。

我认为这段古书并非伪作。清初的学者们，为想证明这段记载的真伪，乃用推算日蚀的方法来推算孔子青年时代有无日蚀。他们一共推算出两个不同日蚀的年代来。一次日蚀发生在孔子十六岁的那一年；另一次则是在孔子三十岁的那一年。我个人认为孔、老相逢是发生在孔子十六岁的那一年。我想那时孔子去鲁适周，其时老子正是在那古都之内担任主持古礼的大师。

所以我说老子不但是一位老儒，而且是一位根据自然主义的天道观而形成的一种哲学新体系的哲学家、实行家和传教士。但是他的哲学基本上是一种消极的、虚无的、不争的和主张〔一国政府应该〕无为而治的。这可能正是代表早期的儒家——那种宽容不争，懦弱的柔儒。但是在那篇文章里我也指出，那位富于历史意识的孔子，对这些历史成份并不一笔抹煞。他也能欣赏〔那种“宽柔以教，不报无道”的柔道；也能尽量吸收那倾向于自然主义的天道观念；也能容纳那“无为”的政治理想。〕不过孔子却能在百尺竿头更进一步，去创立出一种新人文主义。这种新儒是造成一种能负荷全人类担子的人格。要人“无求生以害仁；有杀身以成仁。”〔要养成一种“笃信好学，死守善道”，“造次必于是，颠沛必于是”〕的尊严的人格。

根据这个“仁”的观念，以及“修己以安仁，修己以安百姓”的观念，孔子因而变成一位伟大的民主改革家。他要宣扬一种以“性相近也，习相远也”为基础的教育原理，更主张一项了不起的四字真言的教育哲学叫做“有教无类”。“类”，也就是社会阶级。那也就是说教育人民是不管

受教育者的阶级成份。这一观念之形成，也使孔子变成世界上最伟大的教育家之一。通过教育这条路，孔子和儒教终于征服了中国，主宰了千百年来的中国人的生活和理想。

这里我也不想再多说了。〔在申述我上述的观点之时，〕我事实上没有引用一条一般学者所不熟悉的证据。我的证据是古书上常见的；大家都耳熟能详的。我并没有引用一条新证据。可是我却认为我那篇《说儒》却提出一个新的理论。根据这个新理论可将公元前一千年中的中国文化史从头改写。我的理论便是在武王伐纣以后那几百年中，原来的胜负两方却继续着一场未完的〔文化〕斗争。在这场斗争中，那战败的殷商遗民，却能通过他们的教士阶级，保存一个宗教和文化的整体；这正和犹太人通过他们的祭师，在罗马帝国之内，保存了他们的犹太教一样。由于他们在文化上的优越性，这些殷商遗民反而逐渐征服了——至少是感化了一部份他们原来的征服者。

我想这一〔反征服的〕最好的例子，便是“三年之丧”了。“三年之丧”毫无疑问的是一种殷商的制度。但是这种最不方便、最难施行、最无理可讲的制度，居然逐渐通行全国，并且被一直沿用了有两千多年之久。

我在更早期所写过的一篇文章《三年丧服的逐渐推行》（作于民国十九年〔1930〕，七月）里面，便曾提出“三年之丧”这个制度，纵迟至孟子时代，还没有通行。孔子的弟子中即有人对这一不合理的制度提出反对。在《论语》和《孟子》里记载孔子和弟子们的对话〔便说得很清楚。《论语》里记子张问，“高宗（守制）三年不言。”夫子曰，“何必高宗，古之人皆然！”清初经学大师毛奇龄“遂

疑子张此问，夫子此答，其在周制当必无此事可知，何则？子张以高宗为创见，而夫子又云“古之人”，其非今制昭然也。”（见毛奇龄《四书剩言》卷三）〕《孟子》里也记载着孟子与滕文公有关“三年之丧”的有趣对话，〔滕文公说，“吾宗国鲁先君莫行！”又说，“吾先君亦莫行！”毛奇龄便认为“先君”为始祖，而非“近代先君”也。〕这对话便是由于孟子向滕国的幼主滕文公，推销三年之丧这一制度，而引起的滕国君臣的抗议。

这种抗议后来在汉朝也曾发生过。〔汉文帝的窦皇后，相信黄老，便曾一再反对那由儒生叔孙通所奏订的“三年之丧”。〕可是到公元二世纪初年〔汉安帝永初三年（公元116年）邓太后临朝，始有“不为亲行三年服，不得选举”的规定。〕其后遂明定现职官吏，都得遵行，慢慢的“三年之丧”遂通行全国，以至于今日。

像“三年之丧”这样的制度，便是一般人视为当然的制度之一。孔子说：“三年之丧，天下之通丧也。”这一点我就不懂了。我想不是孔子在说谎，便是孟子在说谎。可是我的朋友傅斯年就向我建议说，孔子所说的“天下”，实在是专指“殷人”。殷民族是那时周王朝里人民的大多数，所以孔子始有此言。我觉得傅君的论断甚有道理，所以我就把他那篇论文《周东封与殷遗民》〔与我自己的文章一起在《国学季刊》上〕发表了。

我个人深信，这几篇文章实在可以引导我们对公元前一千年中〔自殷商末年至西汉末年〕的中国文化、宗教和政治史的研究，走向一个新方向。

我举出上述诸节来说明我对治中国思想史的深思熟虑

之后的意见。当然根据这些新观念来重写中国文化与宗教史诸方面，我都是相当笼统的。因为我自己还抽不出时间来做我一直想做的工作——有持续性的来重写中国文化史、宗教史和思想史。

由于我对佛教的特殊看法，我只是对中国中古（公元第三世纪到十一世纪）思想史，下一番研究工夫，想把那一时期的思想史，加以重写。我承认我对佛教、以及印度思想在中国文化上所发生的作用，这些方面的批判，难免是过份严厉了。但是可能正因为我站的是严厉立场，才能触发我完成一项相当满意，也相当富于毁灭性的，中古思想史的著作。

双线文学的新观念

让我再说点有关中国文学史方面的事。

在上文我已经提过的，在研究中国文学史方面我也曾提过许多新的观念。特别是我把汉朝以后，一直到现在的中国文学的发展，分成并行不悖的两条线这一观点。在那上一级的一条线里的作家，则主要是御用诗人、散文家；太学里的祭酒、教授，和翰林学士、编修等人。他们的作品则是一些仿古的文学，那半僵半死的古文文学。但是在同一个时期——那从头到尾的整个两千年之中——还有另一条线，另一基层和它平行发展的，那个一直不断向前发展的活的民间诗歌、故事、历史故事诗、一般故事诗、巷尾

街头那些职业讲古说书人所讲的评话等等不一而足。这一堆数不尽的无名艺人、作家、主妇、乡土歌唱家；那无数的男女，在千百年无穷无尽的岁月里，却发展出一种以催眠曲、民谣、民歌、民间故事、讽喻诗、讽喻故事、情诗、情歌、英雄文学、儿女文学等等方式出现的活文学。这许多〔早期的民间文学〕，再加上后来的短篇小说、历史评话，和〔更晚〕出现的更成熟的长篇章回小说等等。这一个由民间兴起的生动的活文学，和一个僵化了的死文学，双线平行发展，这一在文学史上有其革命性的理论实是我首先倡导的；也是我个人〔对研究中国文学史〕的新贡献。我想讲了这一点也就足够说明我治中国文学史的大略了。

从一九二七年到一九二九年三年之间，我住在上海。在此期间我对中国文学史写了一本大部头的书叫《白话文学史》（上卷，民国十七年，上海新月书店出版；民国四十六年台湾启明书店重印）。但是这部书只从汉代写到唐代。我总欢喜把这部书叫做《中国活文学史》，那时我曾许愿要写一部续集。可是我现在又改变主意了。我想写一部汉代以前的〔《中国古代活文学史》〕。要写的话我当从最早的活文学《诗经》写起。我要写一部有关孔子、孟子和老子的活文学。他们那时正和现代的白话作家一样，是用口语著述的。等到我可以抽出时间来的时候，我想写一部新的中国文学史，把那些死文学全部丢掉。总有那么一天，我要写出这部上卷古代篇和唐以后的下卷现代篇。当然我现只是许这样一个愿罢了。〔刚按：胡先生说过这一段话之后，便把他那《白话文学史》的“自校本”送给我了。可惜的是适之先生这个愿始终未能实现。当今有志接棒的后辈学

人，盍兴乎来!〕

再谈谈中国思想史

〔适之先生问：我们还可谈多少时候？德刚答：至少二十分钟。〕在这最后二十分钟内，我想再谈谈中国思想史这方面的研究。我自己对中国思想史的概念是，中国思想史上有个古典时期。这是个有创造性的时代；一个有原始性的固有思想时代。这时代如以公元计算，大概是公元前第一个一千年。这个时代包括孔子、老子以前的思想家。但是最主要当然还是他们同时前辈，那些《诗经》上保留下来的写训世诗的诗人们（didactic poets）。他们都是真正的思想家。他们的作品也都是中国文化史上最可靠的史料。从这些远古的思想家开始〔通过春秋战国时代〕一直到汉代，我都概括地叫它做"古典时期"。这是中国思想史上最有创造性、最有原始性的固有思想时代。

在两汉四百年的大一统之后，到公元二百多年的时候，便出现了一个合久必分的局面。中国的中古期便从这个分裂开始。这个中古期有几项〔值得注意的〕趋势。第一个便是在文化上、种族上有一种"变于夷者也"的趋势。这时边疆少数民族在中国历史上开始抬头，并逐渐扮演重要角色。纵在东汉倾覆之前，蛮夷便早已入居内地与汉人杂处。公元第三世纪便是他们造反革命的时候了。从公元第三至第六世纪，中国（至少是华北和中原）是被蛮夷主宰

了。在这同一时期汉民族也开始南移，侵入中国南部和西南山岳地带。这个蛮夷入主的局面，同时中国也把无数蛮夷的文化兼容并包，便是这个中古期的特点之一。

中古期的宗教

第二，中古期的〔另一特点便是宗教，所以中古期也可叫做〕宗教时代。佛教的东传的开始虽还在中古期之前，但是佛教在中国势力之形成则在公元二百年以后。

当佛教逐渐兴起之时，一个土产的宗教——道教，也开始形成。道教是公元三世纪在四川开始的。其中一支叫〔“五斗米道”的〕“黄巾贼”，就几乎把东汉闹垮。

关于佛教的东传和它于短期之内风行全国的经过，我个人的理论是，佛教不只是取道陆路，自喀什米尔（Kashmir）、中亚细亚以进入中国，海道自印度经锡兰，通过交州（今越南）广州（特别是交州）以抵中国，也是东传的要道。交州的北部〔今日南越顺化以北的疆土〕原是中国的一郡。因地邻印度，有海道可通，印度的商人与教士乃取道东来。在公元一世纪时，东汉开国之君光武帝的幼子楚王刘英已经在今日的皖省〔安徽〕的长江北岸开始信佛。所以旧说以为佛教东传是于公元六十七年之间〔汉明帝刘庄，梦见金人，身有日月，飞绕殿庭〕开始的，这一说法完全是无稽之谈。

佛教东传可能早于公元前一世纪。到公元后一世纪，它

已能使在长江下游最有力量的王子楚王英〔为浮屠斋戒祭祀〕，皈依佛法。至公元二世纪，东汉桓帝已经在其宫中，搞“浮屠、老子并祀”了。

所以在公元三世纪，佛法已大行于中国，而民族主义的观念，乃促使国人，群起宣扬道教以为抵制。因此在公元四、五世纪时，国人信道之风大盛，大概由于道教毕竟是国货啊。这种以国货抵制舶来品，就很像现代中国大家“提倡国货，抵制洋货”一样的心理罢。

在此同时，传统的儒教在汉代也发生了本质上的变化。（这样说来，我的“中古期”或者尚须稍为移前数百年，把两汉也包括进去。）汉代初年，在董仲舒等人的策动之下，儒教也起了前所未有的蜕变。董仲舒多少仿效墨子“墨教”的办法，企图把儒术宗教化。董氏以“灾、异”之说，来崇奉一个至尊、至大、至爱的上帝。上帝以灾异示人主以祸福，洪水、烈火都被说成“灾”；日蚀月蚀或妇人生须，都被说成“异”。“灾、异”都被看成上帝对人主作祸福的预兆。

所以汉代究天人之际的新儒教，实在是要以“天人感应”的理论把儒家变成一个新宗教。董仲舒之后，灾异之说简直流行了几百年。所以中国在中古期事实上有三种宗教在同时流行。第一便是那入口的夷教——佛教；第二便是佛教的中国对手方——道教；第三便是尚灾异之说，董仲舒那一派的儒教。

骈体文有欠文明

中古时期第三大特点或要素便是中国语文的蛮夷化。我国现在还有许多人喜欢六朝的骈体文,认为那文体甚美。其实这种文学所用的根本是一种死文字。在公元第二世纪的时候,那个和二十世纪中国幅员一样广大的大汉帝国,迫切地需要一种全国通行的国语,作为智慧、文化、政治、法律等等的交通媒介。因此政府便对古典时代所通行的古文加以利用,而且奠定了一种文官考试制度,务使政府所有公职人员,一律能用此一古典文字。能读能写的人,当然对受任为政府官吏也就有其优先权。这便是中国文官考试制度的开始。

可是这种古典文字这时已经不再是个优良的交通媒介。所以在其后一段为时数百年的中古期,人民大众乃利用歌谣、故事等等形式,另创出他们自己的文学来。“汉魏六朝乐府”里所收集便是这些东西。换言之,也就是政府专司音乐的官署——“乐府”所收集的民间歌谣。这些民间诗歌,都是一些情歌、恋歌;歌颂英雄的赞歌;讽喻世情,哀怨世事的民歌等等,其中尤以情歌和英雄赞歌篇幅最多。

但是当时的文人学士们,却不愿与一般平民百姓同起坐,因此他们也发展他们自己对文字使用的方法。他们创制了“骈体文”,有时也叫做“四六文”。在这项文体中,对

要说的事务，他们偏不去直说，而字句排列之间，则必须有对偶。下句中的动词一定要对上句中的动词；上句里的形容词，下句也要用形容词来对，诸如此类。这便叫做对句。句子念起来是四字一句，或六字一句；或先四后六。这一来文人学士便叫它“四六文”或“骈体文”了。

我对“四六文”的解释便是“四六”是以韵文来代替标点符号。我想我的解释是个正确的解释，虽然有许多人认为是荒谬的。但是“天下事”往往就是最简单的解释，却是最正确的解释。因为中文不用标点符号，所以有些学者乃推演出骈体文，使读者念起来易于断句。如果一个人掌握了“四六”的体裁，把握了对句里的韵脚，念起来他自然就起了标点的作用了。佛经的翻译便是如此。因为中文无标点符号，所以佛经的译者，多用四言对偶体。我把中国中古期的文章体裁说成“鄙野”或“夷化”（barbarism；barbarization），就因为它和古代的老子和孔子所用的体裁完全不同，和后来所谓唐宋八大家的古文，当然也迥然有别。

其实中古时代的拉丁文也是如此的，那就是所谓“修道士的拉丁”（Monk's Latin）。在印度也有所谓“沙门梵文”（monkish Sanskrit）。在中古中国我们的学者也发展出一种相当有欠文明的“四六”文体。因此在这个“中古期”尚未结束的时候，以古文方式出现的一个文学改良运动，已逐渐在展开了。

古文“运动”的意义便是恢复古代的文艺；把文章的体裁恢复到《论语》、《孟子》那种文体上去。这种古文一直也是中古期的教本。〔《论语》、《孟子》上所用的〕那种

古文，原为“鲁语”，发源于今日山东省的西部。孟子出生地点便接近古鲁国。鲁国也是孔子的宗邦。这种以鲁语为基础的古文，对虚字的用法是十分细致的。因此它是的确值得学者模仿的。在后来的古文运动中，它也就变成这一运动中的中流砥柱了。

现代的中国文艺复兴

〔中古期以后〕现代的情形又是怎样回事呢？从广泛的历史意义来说，我叫这个现代阶段为“中国文艺复兴阶段”。大体说来这一阶段从公元一千年（北宋初期）开始，一直到现在。假如你还想向前延伸的话，我前文已经提过，我们可以把唐代也包括进去。但是唐代基本上毕竟是中古期的一部分，虽然唐代也产生一些反传统的诗人。这些人也反对中古期的野蛮主义（barbarism）——这个中国中古期的杂种。

但是我始终主张“现代阶段”自公元一千年（第十一世纪）开始。因为就在这公元一千年前后，宋真宗〔在公元一〇〇八年，大中祥符六年〕梦见其祖宗送给他一部“天书”，其时群臣之中有〔王钦若其〕人，竟说天书不止一部，而有数部同时出现。真宗乃亲自设坛祭祷，敬受天书，而这部天书居然在皇宫内的〔承天门上〕发现了。其后真宗每次出巡〔封泰山，禅社首〕，他都要宰相手捧天书，专乘前导，并告示天下，上苍赐福。

我个人认为〔上述荒诞不经的迷信〕实在是中古期的最后阶段。公元第十一世纪之所以能成为一个中国的“革新世纪”，便是这个时代里发生对这种荒谬的〔中世纪迷信的〕一种反抗。

第十一世纪又可分成上下两个阶段。第一个阶段是十一世纪上半期，由范仲淹所领导的政治革新阶段；第二阶段则是王安石的变法运动。

范、王二人所领导的运动，实不止于政治改革，同时也是一种文化革新——牵涉到人对鬼神观念的基本改变。这种改变是从反抗中世纪所盛行的宗教开始的；也是对出世人生观的一种反抗。

中世纪那种出世的人生观，是要人不要做人，去做个长生不老的罗汉或菩萨。一个人要去“舍身”或焚一指一臂，甚或自焚其身，为鬼神作牺牲——这就是“中古期”！整个的“现代”阶段，就是对这种中古〔风气〕的反抗。所以“现代”的哲学家都是一些叛徒或造反专家。他们群起攻击这种中古的人生观，认为它与人生真义，背道而驰。

这些革新派人士都是熟读——佛教东来以前的——中国古代的圣贤之书的。他们都为传统思想如孔子所说的“修己以安仁”等所熏染。也就是这种〔孔孟〕思想，促使他们从事政治、经济和教育等各方面的改革。从另一方面来说，他们也开辟了一个〔文化的〕新时代。纵使是所谓“理学”，也都是在第十一世纪萌芽的。

当王安石变法失败以后，宋神宗也死了。太后临朝，乃召前反对党首领司马光入阁主政。司马温公当政后乃尽废新法。因此那原为一位少年有为的帝王神宗皇帝所亲自督

导，由王安石及其党羽所推行，前后凡十六年的新法，一年之内，便全部报废了。

司马光和他的朋友们，邵雍和程颢、程颐兄弟，也就在这个时候倡行了“道学”或“理学”了。这些所谓“道学先生”或“理学家”，也是这个“现代”运动的一环。他们〔原先是在政治上〕当反对党失败下来的。他们反对“新法”，认为求速效的“新法”，是与他们反对党的哲学是两不相容的。

他们之所以把他们的哲学叫做“理学”或“道学”，那是受中古期的道教的影响。道教认为宇宙运动不息，无始无终，是一种自然主义的无为而无不为的天道观。既然“无为而无不为”，那末人生于世也就“莫之为而为”了。因此那些变法人士，要使人君亲见、亲闻然后心悦诚服地在政治、法律、经济、教育上采取迅速变法的哲学，也就不为这批“莫之为而为”的哲学家们，所能接受了。因此他们才要加以批判。所以理学之兴是反对变法的党人所促成的，也就不足为异了。

但是这批反对派也是属于“现代”〔这个范畴〕之内的。既然我所说的“现代中国”这个概念便是反抗中古的宗教，和打倒那支配中国思想历时千年之久的佛教和一切洋教，那末这些反对王安石变法的人，当然也就属于这个“现代”〔的范畴〕之内了。

把被倒转的东西再倒转过来，他们披心沥血的来恢复佛教东传以前的中国文化、思想和制度，这便是他们的目标。但是这一个复古运动是行不通的。他们不了解在经过千余年印度化运动之后，要使纯粹中国式的远古文明完全

恢复是办不到的。但是经过千年的佛学训练和中世纪各种宗教的训练，国人的思想也就能主动的去寻找新生事物；这一点反而可以发远古圣贤所未发。他们现在是戴上了新眼镜。从这些新眼镜里他们来重探中国古文明；因此也就能把旧样翻新了。

在这些〔有新见解的〕研究之中，他们也找到了一项新发现；那便是在儒家的一本小书《大学》里面，发现了一种新的科学方法。在这项从公元第十一世纪便开始的中国文艺复兴里，他们在寻代一个方法和一种逻辑。这就是培根(Francis Bacon 1561—1626)所说的"新工具"(Novum Organum)；也就是〔法国哲学家〕笛卡儿 (Rene Descartes 1596—1650) 所提倡的"方法论"(Discourse on Method)。"现代"的中国哲学家要寻找一种新逻辑、新方法，他们居然在这本只有一千七百字的小书里找到了。

《大学》里有一句〔原作者〕从无解释的话叫"格物"。他说，"致知在格物。"一切始于格物。"格物"这两个字，〔历代解经的学者〕对它作不同的解释大致有五十余条。但是其中最令人折服的一家，便是公元十一世纪的二程（程颢，1032—1085；程颐，1033—1107）兄弟和承袭而完成二程子之说的，更伟大的十二世纪哲学家朱熹（1130—1200）了。他们解释"格物"是："'格'至也；'物'犹事也。穷至事物之理；欲其极处无不到也。"

"物"者何？二程子兄弟中的弟弟，伊川程颐，认为"物"无不抱。大及天地之高厚；小至一草一木，皆为"物"。"致知在格物"是把你的知识延伸到极限，这便是科学了。〔刚按：笛卡儿主张人类的知识要由博返约，把最笼

统的知识用剥笋的办法剥到核心，而这核心的真理可一望而知，无待证明（self－evident）。反其道而行，由约而博，则每一层笋皮上的真理也都是self－evidest。如此类推，则一个人的知识不论如何高深渊博，也都是层层相证，信而有征了。笛卡儿这一套“格物致知”之说，比我们的明道、伊川、晦庵、阳明，都要高明一筹，不像我们的哲学家只会看着竹子去格物，结果格出了神经衰弱症。当然笛卡儿是位了不起的数学家，而我们的道学先生、理学大师都不懂数学。不过笛卡儿比我们的二程子，也小五百岁啊。〕

所以我要把这一个自十一世纪到十九世纪的历时八百余年的文化运动作一总结。这批道学先生和理学家，他们是不能摆脱宋代以前，千年的传统对他们的影响。我们可以看出这场中国现代的文艺复兴运动，并不是桩有心推动的运动。它是半有心、半无心地发展出来的。原来各种时代的一切文艺复兴运动；一切思想变迁，宗教改革；乃至一切文化生活的变迁，都是如此的。

在这场伟大的“新儒学”〔理学〕的运动里，对那〔道德、知识；也就是“中庸”里面所说的“诚则明矣；明则诚矣”的〕两股思潮，最好的表达，便是程颐所说的：“涵养须用敬，进学则在致知。”后世学者都认为“理学”的真谛，此一语足以道破。〔刚按：这两句话译成白话则是“要提高你的道德标准，你一定要在‘敬’字上下功夫；要学识上有长进。你一定要扩展你的知识到最大极限。”适之先生对这两句话最为服膺，他老人家不断向我传教的也是这两句。一次我替他照像，要他在录音机边作说话状。他说的便是这两句。所以胡适之先生骨子里实在是位理学家。他

反对佛教、道教乃至基督教，都是从“理学”这条道路上出发的。他开口闭口什么实验主义的，在笔者看来，都是些表面账。吾人如用胡先生自己的学术分期来说，则胡适之便是他自己所说的“现代期”的最后一人。〕

所以现在有两桩事有待我们学习：要“敬”，理学家认为一定要静坐，坐得如“泥塑”。这种练习，也就是中古宗教上打坐参禅等被延伸到“现代”来了。但是这第二句“进学则在致知”，就是个新方法了。

从某些方面来说，朱子本人便是一位科学家。他对古代典籍深具批判能力。朱熹也是研究古音韵的急先锋。他开始怀疑《书经》中大部都是伪作；平时对古籍的处理也完全不拘泥于传统；每每使用新方法，另创新论。所以从这一方面来说，我国自十七世纪初期其后凡三百年的学术研究，实在并不是反对朱熹和宋学；相反的，近三百年来的学者实是承继了朱子治学的精神。这也是个崭新的观点！

我看我们就说到此为止罢。这多多少少也是我个人研究现代中国文化史的一个基本概念。

后 记

胡适先生在本世纪中国文化史、文学史以及思想史上的特殊地位，是不待说的。我自己的研究关注点一向与他甚远，不知是因为哪种时缘和文缘，竟然在这几年里，连续写了关于他的论文（题目是《现代文化移植的困厄及历史命运》，是谈他与“现代评论”派和“新月”派的关系的），现在又来编他的自传。

这本自传是“名人自传丛书”里的一本。按照体例，要在二十万字左右的篇幅内，搞出一种新的版本来，这就逼使我只能将胡适的《四十自述》和《口述自传》作些“改造”，然后再把它们合龙。《口述自传》的译者唐德刚教授的原注释大约靠近十万字便不得不删去。

胡适弟子唐德刚的注释，真是天下少有的好文章、奇文章。学生“注”先生，可以这样的注法，起码在中国文化知识界，算得是“好”得出“奇”了。唐注洋洋乎大观，有访谈问难的第一手资料，有各种问题要言不繁的综述，有

完全是后代留美学人的生动回忆及体验，可补胡适等第一代留美学人的不足。唐德刚丝毫不隐讳对老师的批评，真诚，真实，显露真知，正是西哲说的，吾爱吾师，吾尤爱真理的那点精神。不过很可惜，我只能割爱。我仅仅是力所能及地保留了少数唐注的意思；在作本书的注释时，我采用了它的一部份内容，由我压缩转述，注明依据唐氏，以免有掠美之嫌。

胡适本文中，对于共产主义、大陆的批判胡适和太平天国农民运动，都有无法与本土的主导文化观念完全相合的看法。这不难理解。他是把本世纪初影响中国的各种思想、主义，等量齐观地来看待的，他自己又是中国自由主义知识分子的带头人，他自然不会有“四个坚持”。自由主义立场他没有变过，只是我们对中国自由主义知识分子的认识在逐渐深化罢了。对“批判胡适”，我想应当允许他“不满”，这是件历史公案，不妨悬搁、降温，以待后人评说。胡适采用的是保持距离的幽默方法，他列述了批判他的九项，道一声可见“还认为我做了一些工作”（见《口述自传》第十章的一节“我在干些什么”），我们不应当比他更加大度吗？至于“太平天国”，我想既然他的两种自传均记录了安徽胡氏家族经历了这场战争，人口从六千人骤降至一千多人，宗祠毁灭，父亲的原配夫人死难的材料，胡适叙述的感情色彩就很易了然了。一方面，他不能有对农民起义的全面立场（赞扬“水浒”英雄时，他倒是没了那种身家之感）；另一方面，我们肯定农民战争，也不是肯定烧杀掳掠。正义的战争仍是战争，战争就有它残忍的悲剧的性质，我相信今日的读者一定不会简单化地来认识这个

问题的。因为这三个问题弥漫全书，不可能利用注释一一注明，所以就在此一总说了。

自传的写法可以是各种各样的。胡适自传提供了书面和口述的两种样本，其中又分“纪事”和“论述”两体。大致上，胡适一讲家庭身世，便愿述说事实，一旦谈到自身，特别是谈到学成归来，走上社会，他的考证癖、学究气便发作起来，人事，家庭，经历，都湮没下去，单剩了干巴巴的几条筋。胡适专门写“半部书”，我看他的自传似乎也仅有半部。或者这半部书的原因与他的哲学史、白话文学史不同，他是要规避在传记中臧否人物、议论世事（天！他能讲多少事呵），于是，他狡黠地把自己的性格、爱好、作为，连同公的、私的情感纠葛，一律都隐瞒下来，他竟然还算是一个提倡大写个人传记的人！他只对他的母亲例外，所以才有一篇纯文学气息的“母亲的订婚”，如一个古老的传说，如一首淡淡的诗。

本书参考了华东师范大学出版的《胡适口述自传》（唐德刚译）；参考了台湾与大陆近年来出版的各种版本，在此一并表示感谢。本书是顶着今年北京三十四度的高温，一字一字校勘而来的，不敢躲懒。其他，就有待方家评判了。

吴福辉

1994.7.7. 是日小暑，而身感大暑矣

(苏)新登字 007 号

胡适自传

作　　者:胡　适
责任编辑:郭济访

出版发行:江苏文艺出版社（邮政编码:210009）
经　　销:江苏省新华书店
印 刷 者:淮阴新华印刷厂

850×1168 毫米　1/32　印张 10.875　插页 2
字数:230,000　1995 年 9 月第 1 版第 1 次印刷
印数:1－10300 册

标准书号:ISBN 7－5399－0828－9/I·791
定　　价:14.00 元(软精装)



名人自传丛书

胡　适自传
冰　心自传
巴　金自传
老　舍自传
沈从文自传
林语堂自传
鲁　迅自传
郭沫若自传
茅　盾自传
周作人自传
郁达夫自传
徐志摩自传
梁实秋自传
丰子恺自传
瞿秋白自传
丁　玲自传
胡　风自传
夏　衍自传
曹　禺自传

ISBN 7-5399-0828-9

9 787539 908281 >

ISBN 7-5399-0828-9
I·791　定价：14.00元


To Clifford
Hu Shih